

ابن قيم الجوزية

إعلام المؤمنون وحسنهم

عن سب العالمين

الجزء الثاني

دار الحديث
بيروت



إعلام الموقعين

عن رب العالمين

O

تأليف

شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر

المعروف

بابن تميم الجوزية

المتوفى عام ٧٥١ هـ

O

راجعه ، وقدم له ، وعلق عليه

طاهر الزويكي

O

دار الجيل

طبعة دار التراث في بيروت

تجارت - بيروت

ص. ٨٧٢٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل

في بيان أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس
وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه
ولا بد: إما أن يكون القياس فاسداً، أو يكون
ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع

وسألت شيخنا قدس الله روحه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من
قولهم: «هذا خلاف القياس»، لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم، وربما
كان مجمعا عليه، كقولهم: طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة على خلاف القياس،
وتدبير النجاسة على خلاف القياس، والوضوء من الحوم الإبل، والفسطاط
بالحجامة، والسلم، والإجارة، والحوالة، والكتابة، والضاربة، والمزارعة،
والمساقاة، والقرض، وصحة صوم الأكل الناسي، والمضي في الحج الفاسد،
كل ذلك على خلاف القياس، فهل ذلك صواب أم لا؟

فقال: ليس في الشريعة ما يخالف القياس، وأنا أذكر ما حصلته من جوابه
بخطه ولفظه، وما فتح الله سبحانه لي بيمين إرشاده، وبركة تعليمه، وحسن
بيانه وتفهمه.

لفظ القياس مجمل :

أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح
والفاسد، والصحيح هو الذي وزدت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين
والفرق بين المختلفين؛ فالأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس، وهو من
العدل الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم؛ فالقياس الصحيح مثل أن تكون

العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بإلغاء الفارق ، وهو : أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع ، فمثل هذا القياس أيضاً لا تأتي الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد ؛ فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي اتفق في نفسه ، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يُظن أنها مثلاً بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، ولكن يخالف القياس الفاسد ، وإن كان بعض الناس لا يعلم فساده ، ونحن نبين ذلك فيما ذكر في السؤال .

المشاركة غير المعاوضة :

قالذين قالوا : «المضاربة والمساواة والمزارة على خلاف القياس ، ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة ؛ لأنها عمل بعوض ، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض ، فلما رأوا العمل والرُّبح في هذه العقود غير معلومين قالوا : هي على خلاف القياس ، وهذا من غلطهم ؛ فإن هذه العقود من جنس المشاركات ، لا من جنس المعاوضات المحضنة التي يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض ، والمشاركاتُ جنس غير جنس المعاوضات ، وإن كان فيها شوبُ المعاوضة ؛ وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة المحضنة ، وإن كان فيها شوبُ المعاوضة حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيها شروط البيع الخاص .

العمل الذي يقصد به المال أنواع ثلاثة :

وليضاح هذا أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع :

النوع الأول :

أحدها : أن يكون العمل مقصوداً معلوماً مقدوراً على تسليمه ، فهذه
الإجارة اللازمة ،

النوع الثاني :

الثاني : أن يكون العمل مقصوداً ، لكنه مجهول أو غرر ، فهذه الجعالة ،
وهي عقد جائز ليس بلام ، فإذا قال : « من رد عبدي الآبق فله مائة » فقد
يقدر على رده وقد لا يقدر ، وقد يرده من مكان قريب أو بعيد ؛ فلهذا لم تكن
لازمة ، لكن هي جائزة ، فإن عمل العمل استحق الجعل ، وإلا فلا ، ويجوز
أن يكون الجعل فيها إذا حصل بالعمل جزءاً شائعاً ومجهولاً جهالة لا تمنع
التسليم ، كقول أمير القزو : « من دلّ على حصن فله ثلث ما فيه » أو يقول
للسرية التي يسير بها : « لكم خمس ما تفتنمون أو ربعة » ، وتنازعوا في السلب :
هل هو مستحق بالشرع كقول الشافعي أو بالشرط كقول أبي حنيفة ومالك ؟
على قولين ، وهما روايتان عن أحد ، فمن جعله مستحقاً بالشرط جعله من هذا
الباب ، ومن ذلك إذا جعل للطبيب جعلاً على الشفاء جاز ، كما أخذ أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم القطيع من الشاء الذي جعله لهم سيد الحى ، فرقاه
أحدهم حتى برى ، والجعل كان على الشفاء لا على القراءة ، ولو استأجر طبيباً
إجارة لازمة على الشفاء لم يصح ؛ لأن الشفاء غير مقدور له ، فقد يشفيه
الله وقد لا يشفيه . فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجعالة ، دون الإجارة اللازمة .

فصل النوع الثالث

وأما النوع الثالث فهو : مالا يُقصد فيه العمل ، بل المقصود فيه المال ، وهو المضاربة ؛ فإن ربّ المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كالمجاعل ، والمستأجر له قصد في عمل العامل ؛ ولهذا لو عمل ماعمل ولم يربح شيئاً لم يكن له شيء ، وإن سمي هذا جعالة يجره مما يحصل من العمل كان نزاعاً لفظياً ، بل هذه مشاركة : هذا بنفع ماله ، وهذا بنفع بدنه ، وما قسم الله من ربح كان بينهما على الإشاعة ؛ ولهذا لا يجوز أن يختص أحدهما بربح مقدر ؛ لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشراكة ، وهذا هو الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من المزارعة ، فإنهم كانوا يشترطون لربّ الأرض زرع بقعة بعينها ، وهو ما ثبت على الماذنات وأقبال الجداول ونحو ذلك ، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه ؛ ولهذا قال الليث بن سعد وغيره : إن الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم أمر لو نظر فيه ذو البصيرة بالجلال والحرام علم أنه لا يجوز ، فتبين أن النهى عن ذلك موجب القياس ، فإن هذا لو شرط في المضاربة لم يجر ، فإن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين ، فإذا مُنح أحدهما بربح دون الآخر لم يكن ذلك عدلاً ، بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء شائع فإنهما يشتركان في المنعم والمغرم ، فإن حصل ربح اشتركا فيه ، وإن لم يحصل شيء اشتركا في المغرم ، وذهب نفع بدن هذا كما ذهب نفع مال هذا ؛ ولهذا كانت الوضعية على المال ؛ لأن ذلك في مقابلة ذهاب نفع المال ، ولهذا كان الصواب أنه يجب في المضاربة الفاسدة بربح المثل ، فيعطى العامل ما جرت العادة أن يعطاه مثله : إما نصفه أو ثلثه ، فأما أن يُعطى شيئاً مقدرأ مضموناً في ذمة المالك كما يُعطى في الإجارة والجعالة فهذا غلط ممن قاله ، وسبب غلظه ظنه أن هذه إجارة فأعطاه في فاسدها عوض المثل كما يعطيه في الصحيح المسمى .

وما يبين غلط هذا القول أن العامل قد يعمل عشر سنين أو أكثر ، فلو

أعطى أجرة المثل أعطى أضعاف رأس المال، وهو في الصحيحة لا يستحق إلا جزءاً من الربح إن كان هناك ربح، فكيف يستحق في الفاسدة أضعاف ما يستحقه في الصحيحة؟ وكذلك الذين أبطلوا المزارعة والمساقاة ظنوا أنها إجارة بعوض مجبول فأبطلوها، وبعضهم صحح منها ما تدعو إليه الحاجة كالمساقاة على الشجر لعدم إمكان إيجارها بخلاف الأرض فإنه يمكن إيجارها، وجوزوا من المزارعة ما يكون تبعاً للمساقاة إما مطلقاً وإما إذا كان البياض الثلث، وهذا كله بناء على أن مقتضى الدليل بطلان المزارعة، وإنما جُوزت للحاجة، ومن أعطى النظر حقه علم أن المزارعة أبعد عن الظلم والغرر من الإجارة بأجرة مسماة مضمونه في النعمة، فإن المستأجر إنما يقصد الانتفاع بالزرع النابت في الأرض، فإذا لزمته الأجرة ومقصوده من الزرع قد يحصل وقد لا يحصل كان في هذا حصول أحد المعاوضين على مقصوده دون الآخر، فأحدهما غانم ولا بد، والآخر متردد بين المنعم والمغرم، وأما المزارعة فإن حصل الزرع اشتركا فيه، وإن لم يحصل شيء اشتركا في الحرمان، فلا يختص أحدهما بحصول مقصوده دون الآخر، فهذا أقرب إلى العدل وأبعد عن الظلم والغرر من الإجارة.

العدل هو الأصل في كل العقود :

والأصل في العقود كلها إنجبا هو العدل الذي بُعثت به الرسل وانزلت به الكتب، قال تعالى: ولقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم، وعن الميسر لما فيه من الظلم، والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا، وكلاهما أكل المال بالباطل، وما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من المعاملات - كبيع الغرر، وبيع الثمر قبل بُدُو صلاحه، وبيع السنين، وبيع حبل الحبلية، وبيع المزابنة، والمحايلة، وبيع الحصاة، وبيع الملاقح والمضامين، ونحو ذلك - هي داخلة إما في الربا وإما في الميسر: فالإجارة بالأجرة المجزولة مثل أن يَكُتْرِيه الدار بما يكسبه المكتري في جانبته من المال هو من الميسر، وأما المضاربة والمساقاة والمزارعة

فليس فيها شيء من الميسر، بل هي من أقوم العدل، وهو مما يبين لك أن المزارعة التي يكون فيها البذر من العامل أولى بالجواز من المزارعة التي يكون فيها البذر من رب الأرض؛ ولهذا كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يزارعون على هذا الوجه، وكذلك عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر يشطرون ما يخرج منها من تمر وزرع على أن يعملوها من أموالهم، والذين اشترطوا أن يكون البذر من رب الأرض قاسروا ذلك على المضاربة، فقالوا: المضاربة فيها المال من واحد والعمل من آخر؛ فكذلك المزارعة ينبغي أن يكون البذر فيها من مالك الأرض، وهذا القياس - مع أنه مخالف للسنة الصحيحة ولا أقوال الصحابة - فهو من أفسد القياس، فإن المال في المضاربة يرجع إلى صاحبه، وبقتسبان الربح، فهذا نظير الأرض في المزارعة، وأما البذر الذي لا يعود نظيره إلى صاحبه بل يذهب كما يذهب نفع الأرض فلحاقه بالنفع الذاهب أولى من إلحاقه بالأصل الباقي؛ فالعامل إذا أخرج البذر ذهب عمله وبذره، ورب الأرض يذهب نفع أرضه، وبدن هذا كأرض هذا؛ فمن جعل البذر كالمال في المضاربة كان ينبغي له أن يعيد مثل هذا البذر إلى صاحبه، كما قال مثل ذلك في المضاربة، فكيف ولو اشترط رب البذر عود نظيره لم يجوزوا ذلك؟

فصل

الحوالة توافق القياس

وأما الحوالة فالذين قالوا: «إنها على خلاف القياس»، قالوا: هي بيع دين بدين، والقياس يأباه، وهذا غلط من وجهين.

أحدهما: أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع، وإنما ورد النهي عن بيع الكالء بالكالء، والكالء: هو المؤخر الذي لم يُقبض، كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة، وكلاهما مؤخر؛ فهذا لا يجوز بالاتفاق، وهو بيع كالء بكالء، وأما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب

كما ذكرنا ، وهو ممتنع ، وينقسم إلى بيع ساقط بساقط ، وساقط بواجب ، وواجب بساقط ، وهذا فيه نزاع .

قلت : الساقط بالساقط في صورة المقاصة ، والساقط بالواجب كما لو باعه ديناً له في ذمته بدين آخر من غير نفسه ، فسقط الدين المبيع ووجب عوضه ، وهي بيع الدين بمن هو في ذمته ، وأما بيع الواجب بالساقط فكأن لو أسلم إليه في كُرٍّ^(١) حنطة بعشرة دراهم في ذمته فقد وجب له عليه دين وسقط له عنده دين غيره ، وقد حكى الإجماع على امتناع هذا ، ولا إجماع فيه ، قاله شيخنا ، واختار جوازها ، وهو الصواب ، إذ لا محذور فيه ، وليس بيع كالي بكالي فيتناوله النهي بلفظه ولا في معناه فيتناوله بعموم اللغى ؛ فإن للنهي عنه قد اشتغلت فيه الذمتان بغير فائدة فإنه لم يتعجل أحدهما ما يأخذه فينتفع بتعجيله وينتفع صاحب المؤخر بربحه ، بل كلاهما اشتغلت ذمته بغير فائدة ، وأما ما عدها من الصور الثلاث فلكل منهما غرض صحيح ومنفعة مطلوبة ، وذلك ظاهر في مسألة التقاص ، فإن ذمتها تبرأ من أسرها ، وبرأة النمة مطلوب لهما وللشارع ، فأما في الصورتين الأخيرتين فأحدهما يسجل برأة ذمته والآخر ينتفع بما يربحه ، وإذا جاز أن يشغل أحدهما ذمته والآخر يحصل على الربح — وذلك في بيع العين بالدين — جاز أن يفرغها من دين ويشغلها بغيره ، وكأنه شغلها به ابتداء إما بقرض أو بمعاوضة ، فكانت ذمته مشغولة بشيء ، فانتقلت من شاغل إلى شاغل ، وليس هناك بيع كالي بكالي ، وإن كان بيع دين بدين فلم ينفذ الشارع عن ذلك لا بلفظه ولا بمعنى لفظه ، بل قواعد الشرع تقتضي جوازها ؛ فإن الحوالة اقتضت نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه ، فقد عاوض المحيل المحتال من دينه بدين آخر في ذمة ثالث ، فإذا عاوضه من دينه على دين آخر في ذمته كان أولى بالجواز وبأقله التوفيق .

رجعنا إلى كلام شيخ الإسلام ، قال : الوجه الثاني — يعني مما بين أن

(١) الكُر : سكيل هراق .

الحوالة على وفق القياس — أن الحوالة من جنس إيفاء الحق ، لا من جنس البيع ؛ فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء ؛ فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي في ذمة المحيل ؛ ولهذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحوالة في معرض الوفاء ، فقال في الحديث الصحيح : « مَطْلُ الْغَنِيِّ ظَلَمٌ ، وَإِذَا أَتَبَعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَسْلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ » ، فأمر المدين بالوفاء ، ونهاه عن المطل ، وبين أنه ظالم إذا مطل ، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على ملىء ، وهذا كقوله تعالى : « فاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّاءَ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ » ، أمر المستحق أن يطالب بالمعروف ، وأمر المدين أن يؤدي بإحسان ، ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص وإن كان فيه كشوب المعاوضة ، وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار في ذمة الدين مثله ، ثم إنه يقاوم ما عليه بماله ، وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء ، وقالوا : بل نفس المال الذي قبضه يحصل به الوفاء ، ولا حاجة أن يقدر في ذمة المستوفى ديناً ، وأولئك قصدوا أن يكون وفاء دين بدين مطلق ، وهذا لا حاجة إليه ؛ فإن الدين من جنس المطلق السكلي والمعين من جنس المعين ، فن ثبت في ذمته دين مطلق كلى فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة ، وأي معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق .

فصل

القرض يوافق القياس

وأما القرض فمن قال : « إنه على خلاف القياس » فشبهته أنه بيع ربوي بنفسه مع تأخر القبض ؛ وهذا غلط ؛ فإن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية ؛ ولهذا سماه النبي صلى الله عليه وسلم مَسْنِيحَةً فقال : « أَوْ مَسْنِيحَةٌ ذَهَبٌ أَوْ مَنِيحَةٌ وَرَقٌ » ، وهذا من باب الإرفاق لا من باب المعاوضات ، فإن باب المعاوضات يعطى كل منهما أصل المال على وجه لا يعود إليه ، وباب القرض من جنس باب العارية والمشيحة وإفقار الظاهر بما يعطى فيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيد

إليه يمينته إن أمكن وإلا فنظيره ومثله ، فتارة يتنفع بالمنافع كما في عارية العَقَار ، وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها ، أو شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها ، وتسمى العرية ؛ فإنهم يقولون : أعراه الشجرة ، وأعاده المتاع ، ومنحه الشاة ، وأفقره الظئر ، وأقرضه الدراهم . واللبن والتمر لما كان يستخلف شيئاً بعد شيء كان بمنزلة المنافع ، ولهذا كان في الوقف يجري مجرى المنافع ، وليس هذا من باب البيع في شيء ، بل هو من باب الإرفاق والتبرع والصدقة ، وإن كان المقرض قد يتنفع أيضاً بالمقرض كما في مسألة السفينة ، ولهذا كرهها من كرهها ، والصحيح أنها لا تذكره ؛ لأن المنفعة لا تخص المقرض ، بل يتفعا بها جميعاً .

فصل

إزالة النجاسة توافق القياس

وأما إزالة النجاسة فن قال : « إنها على خلاف القياس » ، فقوله من « أ بطل الأقوال وأفسدها . وشبهته أن الماء إذا لاقى نجاسة تنجس بها ، ثم لاقى الثاني والثالث كذلك ، وهلم جرا ، والنجس لا يزيل نجاسة ، وهذا غلط ، فإنه يقال : فلم قلتم : إن القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسة تنجس ؟ فإن قلتم : الحكم في بعض الصور كذلك ، قيل : هذا ممنوع عند من يقول : إن الماء لا ينجس إلا بالتغير .

فإن قيل : في قياس ما لم يتغير على ما تغير .

قيل : هذا من أ بطل القياس حساً وشرعاً ، وليس يجعل الإزالة مخالفة للقياس بأولى من جعل تنجيس الماء مخالفاً للقياس ، بل يقال : إن القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسة لا ينجس ، كما أنه إذا لاقها حال الإزالة لا ينجس ؛ فهذا القياس أصح من ذلك القياس ؛ لأن النجاسة تزول بالماء حساً وشرعاً ، وذلك معلوم بالضرورة من الدين بالنص والإجماع ، وأما تنجيس الماء بالملافة فمورد نزاع ، فكيف يحمل مورد النزاع حجة على مواقع الإجماع ؟ والقياس يقتضي رد

موارد النزاع إلى موارد الإجماع وأيضاً فالذى تقتضيه العقول أن الماء إذا لم يتغيره النجاسة لا ينجس؛ فإنه باقٍ على أصل خلقته، وهو طيب، فيدخل في قوله: «يجل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث». وهذا هو القيان في المائعات جميعها إذا وقع فيها نجاسة فاستحالت بحيث لم يظهر لها لون ولا طعم ولا ريح.

وقد تنازع الفقهاء: هل القياس يقتضى نجاسة الماء بملاقاة النجاسة إلا ما استثناه الدليل، أو القياس يقتضى أنه لا ينجس إذا لم يتغير؟ على قولين، الأول قول أهل العراق، والثاني قول أهل الحجاز، وفقهاء الحديث منهم من يختار هذا ومنهم من يختار هذا.

وقول أهل الحجاز هو الصواب الذى تدل عليه الأصول والنصوص والمعقول؛ فإن الله سبحانه أباح الطيبات وحرّم الخبائث، والطيب والحديث يثبت للمحلّ باعتبار صفات قائمة به، فإدامت تلك الصفة فالحكم تابع لها، فإذا زالت وخلقفتها الصفة الأخرى زال الحكم وخلفه ضده، فهذا هو محض القياس والمعقول، فهذا الماء والطعام كان طيباً لقيام الصفة الموجبة لطيبه، فإذا زالت تلك الصفة وخلفتها صفة الخبث عاد خبيثاً، فإذا زالت صفة الخبث عاد إلى ما كان عليه، وهذا كالعصير الطيب إذا تخمّر صار خبيثاً فإذا عاد إلى ما كان عليه عاد طيباً، والماء الكثير إذا تغير بالنجاسة صار خبيثاً فإذا زال التغير عاد طيباً، والرجل المسلم إذا ارتدّ صار خبيثاً فإذا عاد إلى الإسلام عاد طيباً، والدليل على أنه طيب الحس والشرع: أما الحس فلأن الخبث لم يظهر له فيه أثر بوجه ما لا في لون ولا طعم ولا رائحة، ومحال صدق المشتقّ بكون المشتق منه، وأما الشرع فن وجدّه. أحدهما:

أنه كان طيباً قبل ملاقاته لما يتأثر به، والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت رفعه، وهذا يتضمن أنواع الاستصحاب الثلاثة المتقدمة: استصحاب برائة الذمة من الإثم بتناوله شرباً أو طبخاً أو عجنّاً، وملابسة استصحاب الحكم الثابت وهو الطهارة، واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع.

الثاني : أنه لو شرب هذا الماء الذي قطرت فيه قطرة من خمر مثل رأس الذبابة لم يُحَدِّثُ اشفاقاً ، ولو شربه صبي وقد قطرت فيه قطرة من لبن لم تنتشر الحرمة ؛ فلا وجه للحكم بنجاسته لا من كتاب ولا من سنة ولا قياس .

والذين قالوا : « إن الأصل نجاسة الماء بالملاقاة » تناقضوا أعظم تناقض ، ولم يمكنهم طرد هذا الأصل : ففهم من استثنى مقدار القلتين على خلافهم فيها ، ومنهم من استثنى ما لا يمكن نزحه ، ومنهم من استثنى ما إذا حُرِّك أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر ، ومنهم من استثنى الجارى خاصة ، وفرقوا بين ملاقاته الماء في الإزالة إذا ورد على النجاسة وملاقاتها له إذا وردت عليه بفروق : منها : أنه وارد على النجاسة فهو فاعل وإذا وردت عليه فهو مَورود مُتفاعل وهو أضعف ، ومنها أنه إذا كان وارداً فهو جارٍ والجارى له قوة ، ومنها أنه إذا كان وارداً فهو في محل التطهير ، وما دام في محل التطهير فله حمل وقوة ، والصواب أن مقتضى القياس أن الماء لا ينجس إلا بالتغير ، وأنه إذا تغير في محل التطهير فهو نجس أيضاً ، وهو في حال تغيره لم يزلها ، وإنما خففها ، ولا تحصل الإزالة المطلوبة إلا إذا كان غير متغير ، وهذا هو القياس في الماتعات كلها : أن « يسير النجاسة إذا استحالت في الماء ولم يظهر لها فيه لون ولا طعم ولا رائحة فهي من الطيبات لا من الخبائث ، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الماء لا ينجس ، وصح عنه أنه قال : « إن الماء لا ينجب » وهما نصان صريحان في أن الماء لا ينجس بالملاقاة ، ولا يسلبه طهوريته استعماله في إزالة الحدث ، ومن نجسه بالملاقاة أو سلب طهوريته بالاستعمال فقد جعله نجس ووجب ، والنبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنا في صحيح البخارى أنه سئل عن فأرة وقعت في تسمين فقال : « آلقوها وما حولها وكلوها » ، ولم يفصل بين أن يكون جامداً أو مائماً قليلاً أو كثيراً ؛ فالأمر بطريق الأولى يكون هذا حكمه ، وحديث التفريق بين الجامد والمائع حديث معلول ، وهو غلط من معمر من عدة وجوه بينها البخارى في صحيحه والترمذى في جامعه وغيرهما ؛ ويكفى أن الزهرى الذي روى عنه معمر حدث التفصيل قد روى عنه الناس كلهم خلاف ما روى عنه معمر

وسئل عن هذه المسألة فأقْبى بأنها تُسَلَّقُ وما حولها ويؤكل الباقي في الجامد والمائع والقليل والكثير ، واستدل بالحديث ؛ فبهذه فُتِيَاهُ ، وهذا استدلاله ، وهذه رواية الأئمة عنه ، فقد اتفق على ذلك النص والقياس ، ولا يصلح للناس سواه ، وما عدها من الأقوال فتناقض لا يمكن صاحبه طرده كما تقدم ، فظهر أن مخالفة القياس فيما خالف النص لا فيما جاء به النص .

فصل

طهارة الخمر باستحالتها توافق القياس

وعلى هذا الأصل فطهارة الخمر بالاستحالة على وفق القياس ، فإنها نجسة لوصف الخبث ، فلذا زال الموجِبُ زال الموجِبُ ، وهذا أصل الشريعة في مضاردها ومواردها بل وأصل الثواب والعقاب ، وعلى هذا فالقياس الصحيح تعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت ، وقد نبش النبي صلى الله عليه وسلم قبورَ المشركين من موضع مسجده ، ولم ينقل التراب ، وقد أخبر الله سبحانه عن اللبن أنه يخرج من بين فرث ودم ، وقد أجمع المسلمون على أن الدابة إذا عُلفت بالنجاسة ثم حُبِسَتْ وعُلفت بالطهارات حل لبنها ولحمها ، وكذلك الزرع والثمار إذا سقيت بالماء النجس ثم سقيت بالطاهر حلت لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب . وعكس هذا أن الطيب إذا استحال خبيثاً صار نجساً كالماء والطعام إذا استحال بؤلاً وعذرة ، فكيف أثرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثاً ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيباً ؟ والله تعالى يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب ، ولا عبرة بالأصل ، بل بوصف الشيء نفسه ، ومن لم يمنع بقاء حكم الخبث وقد زال اسمه ووصفه ، والحكم تابع للاسم والوصف دائر معه وجوداً وعدمًا ؛ فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر لا تناول الزرع والثمار والرماد والملح والتراب والحل لا لفظاً ولا معنى ولا نصاً ولا قياساً . والمفروقون بين استحالة الخمر وغيرها قالوا : الخمر نجست

بالاستحالة فظهرت بالاستحالة ، فيقال لحم : وهكذا الدم والبول والعذرة إنما نجست بالاستحالة فتظهر بالاستحالة ، فظهر أن القياس مع النصوص وأن مخالفة القياس في الأقوال التي تخالف النصوص .

فصل

الوضوء من لحوم الإبل يوافق القياس

وأما قولهم : « إن الوضوء من لحوم الإبل على خلاف القياس ؛ لأنها لحم ، واللحم لا يتوضأ منه ، فجوابه أن الشارح فرق بين اللحمين ، كما فرق بين المسكينين ، وكما فرق بين الراعيين : رعاة الإبل ورعاة الغنم فأمر بالصلاة في مرابض الغنم دون أعطان الإبل ، وأمر بالتوضؤ من لحوم الإبل دون الغنم ، كما فرق بين الربا والبيع والمذكي والمبته ؛ فالقياس الذي يتضمن التسوية بين ما فرق الله بينه من أبطال القياس وأفسده ، ونحن لا ننكر أن في الشريعة ما يخالف القياس الباطل ، هذا مع أن الفرق بينهما ثابت في نفس الأمر ، كما فرق بين أصحاب الإبل وأصحاب الغنم فقال : « التفخرُ والخيلاء في الفداء بين أصحاب الإبل ، والسكينة في أصحاب الغنم ، وقد جاء أن على ذروة كل بهير شيطان ، وجاء أنها جنٌ خُفِئت من جن ، ففيها قوة شيطانية ، والناذِي شبيه بالمغتذى ، ولهذا حرم كل ذى ناب من السباع وغلب من الطير ؛ لأنها دواب عادية ؛ فلا اعتداء بها يجعل في طبيعة المغتذى من العُدُوِّ أن ما يضره في دينه ، فإذا اغتذى من لحوم الإبل وفيها تلك القوة الشيطانية والشيطان خلق من نار والنار تطفأ بالماء ، هكذا جاء الحديث ، ونظيره الحديث الآخر : « إن الغضب من الشيطان ؛ فإذا غضب أحدكم فليتوضأ ، فإذا توضأ العبد من لحوم الإبل كان في وضوئه ما يطفىء تلك القوة الشيطانية فتزول تلك المفسدة ، ولهذا أمرنا بالوضوء مما مسَّت النار إما إيجاباً منسوخاً ، وإما استحباباً غير منسوخ ، وهذا الثاني أظهر لوجوه . منها : أن النسخ لا يُصار إليه إلا عند تعذر الجمع بين الحديثين ، ومنها أن رواية أحاديث الوضوء بعضهم متأخر الإسلام كابي هريرة ، ومنها أن المعنى الذي أمرنا بالوضوء لأجله منها هو

اكتسابها من القوة النارية وهي مادة الشيطان التي خلق منها والنار تطفأ بالماء ، وهذا المعنى موجود فيها ، وقد ظهر اعتبار نظيره في الأمر بالوضوء من الغضب ، ومنها أن أكثر ما مع من ادعى النسخ أنه ثبت في أحاديث صحيحة كثيرة أنه صلى الله عليه وسلم « أكل مما مسّت النار ولم يتوصأ » ، وهذا إنما يدل على عدم وجوب الوضوء ، لا على عدم استحبابه ، فلا تنافي بين أمره وفعله ، وبالجملة فالنسخ إنما يصار إليه عند التنافي ، وتحقق التاريخ ، وكلاهما منتف ، وقد يكون الوضوء من مس الذكر ومس النساء من هذا الباب ، لما في ذلك من تحريك الشهوة ، فالأمر بالوضوء منهما على وفق القياس ، ولما كانت القوة الشيطانية في لحوم الإبل لازمة كان الأمر بالوضوء منها لا محارض له من فعل ولا قول ، ولما كان في ممسوس النار عارضة صح فيها الأمر والترك ، ويدل على هذا أنه فرّق بينها وبين لحوم الغنم في الوضوء ، وفرّق بينها وبين الغنم في مواضع الصلاة ؛ فهي عن الصلاة في أعطان الإبل وأذن في الصلاة في مرائب الغنم ، وهذا يدل على أنه ليس ذلك لأجل الطهارة والنجاسة ، كما أنه لما أمر بالوضوء من لحوم الإبل دون لحوم الغنم علم أنه ليس ذلك لكونها مما مسّت النار ، ولما كانت أعطان الإبل مأوى الشيطان لم تكن مواضع للصلاة كالحشوش ^(١) ، بخلاف مباركتها في السفر ؛ فإن الصلاة فيها جائزة ؛ لأن الشيطان هناك عارض ، وطرّد هذا المنع من الصلاة في الحمام لأنه بيت الشيطان ، وفي الوضوء من اللحوم الحبيثة كلحوم السباع إذا أصبحت للضرورة روايتان ، والوضوء منها أبلغ من الوضوء من لحوم الإبل ؛ فإذا عقل المعنى لم يكن بدّ من تعديته ، ما لم يمنع منه مانع ، والله أعلم .

فصل

الفطر بالحجامة يوافق القياس

أما الفطر بالحجامة فإنما اعتقد من قال : « إنه على خلاف القياس » ، ذلك بناء على أن القياس المُفطر بما دخل لا بما خرج ، وليس كما ظنوه ، بل الفطر

(١) أماكن تنهأ الحاجة في الخلوا .

بها محض القياس ، وهذا إما يتبين بذكر قاعدة ، وهي : أن الشارع الحكيم شرع الصوم على أكمل الوجوه وأقومها بالعدل ، وأمر فيه بغاية الاعتدال ، حتى نهى عن الوصال ، وأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور ، وجعل أعدل الصيام وأفضله صيام داود ، فكان من تمام الاعتدال في الصوم أن لا يدخل الإنسان ما به قوامه كالطعام والشراب ولا يخرج ما به قوامه كالقيء والاستمناء ، وفرق بين ما يمكن الاحتراز منه من ذلك وبين ما لا يمكن ؛ فلم يفطر بالاحتلام ولا بالقيء الذارع ، كما لا يفطر بعبار الطلحين وما يسبق من الماء إلى الجوف عند الوضوء والغسل ، وجعل الحيض منافيًا للصوم دون الجنابة ، لطول زمانه وكثرة خروج الدم وعدم التمكن من التطهير قبل وقته بخلاف الجنابة ، وفرق بين دم الحيضة ودم الجرح فجعل الحيضة من جنس الحيض والاستمناء والحيض ، وخروج الدم من الجرح والرؤاف من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرع القيء ، فتناسبت الشريعة وتماثلت تأصيلًا وتفصيلاً ، وظهر أنها على وفق القياس الصحيح ولليزان العادل ، والله الحمد .

فصل

التيمم يوافق القياس

وعما يظن أنه على خلاف القياس باب التيمم ، قالوا : إنه على خلاف القياس من وجهين : أحدهما أن التراب مكوّن لا يزيل دنسًا ولا وسخًا ولا يلحق بالبدن كما لا يطهر الثوب ، والثاني : أنه شرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتهما ، وهذا خروج عن القياس الصحيح .

ولعمري الله أنه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين ، وهو على وفق القياس الصحيح ؛ فإن الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي ، وخلقنا من التراب ، فلنا مادتان : الماء ، والتراب ، فجعل منهما فئتنا وأقواتنا ، وبهما تظهرنا وتعيّدنا ؛ فالتراب أصل ما خلق الله منه الناس ، والماء خياة كل شيء ، وهما الأصل في الطبايع التي ركب الله عليهما هذا العالم وجعل قوامهما بهما ، وكان أصل ما يقع به تطهير الأشياء من الأدناس والأقذار هو الماء في الأمر للعناد ، فلم يجز العتول

عنه إلا في حال العدم والمذر بمرض أو نحوه وكان النقل عنه إلى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره ، وإن لم يرث ظاهراً فإنه يطهر باطناً ثم يقوى طهارة الباطن فيزيل دُاس الظاهر أو يخففه ، وهذا أمر يشهده من له بصيرة نافذة بحقيقة الأعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثير كل منهما بالآخر وانفعاله عنه .

فصل

التيمم في عضوين بوافق القياس

وأما كونه في عضوين ففي غاية الموافقة للقياس والحكمة ، فإن وضع التراب على الرأس مكره في العادات ، وإنما يفعل عند المصائب والنوائب ، والرجلان محل ملاسة التراب في أغلب الأحوال ، وفي ترتيب الوجه من الخضوع والاعظام لله والذل له والانكسار لله ما هو أحب للعبادات إليه وأنفعها للعباد ؛ ولذلك يستحب للساجد أن يترتب وجهه لله ، وأن لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه وبين التراب وقايةً فقال : « ترُب وجهك » وهذا المعنى لا يوجد في ترتيب الرجلين . وأيضاً فوافقة ذلك للقياس من وجه آخر ، وهو أن التيمم جعل في العضوين المغسولين ، وسقط عن العضوين المسحوحين ، فإن الرجلين تمسحان في الخف ، والرأس في العمامة ، فلما خفف عن المغسولين بالمسح خفف عن المسحوحين بالغفر ؛ إذ لو مسحوا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنهما ، بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء إلى مسحهما بالتراب ؛ فظهر أن الذي جاءت به الشريعة هو أعدل الأمور وأكملها ، وهو الميزان الصحيح .

أما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى ؛ إذ في ذلك من المشقة والحرج والعسر مما يناقض رخصة التيمم ، ويدخل أكرم المخلوقات على الله في شبه الهائم إذا تمرغ في التراب ، فالذي جاءت به الشريعة لا مزيد في الحسن والحكمة والعدل عليه ، والله الحمد .

فصل

السلم يوافق القياس

وأما السلم فمن ظن أنه على خلاف القياس توهم دخوله تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تبع ما ليس عندك » فإنه يبيع معدوم ، والقياس يمنع منه ، والصواب أنه على وفق القياس ، فإنه يبيع مضمون في الذمة موصوف مقدور على تسليمه غالباً ، وهو كالمعاوضة على المنافع في الإجارة ، وقد تقدم أنه على وفق القياس ، وقياس السلم على يبيع الدين المدومة التي لا يدري أيقدر على تحصيلها أم لا ، والبائع والمشتري منها على غرر ، من أفسد القياس صورة ومعنى ، وقد فطر الله العقلاء على الفرق بين يبيع الإنسان ما لا يملكه ولا هو مقدور له ، وبين السلم إليه في مُغَلٍّ مضمون في ذمته مقدور في العادة على تسليمه ؛ فالجمع بينهما كالجمع بين الميتة والمذكي والرأب والببع .

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام : « لا تبسح ما ليس عندك » فيحمل على معنيين : أحدهما : أن يبيع عينا معينة وهي ليست عنده ، بل ملك للغير ، فيبيعه ثم يسعى في تحصيلها وتسليمها إلى المشتري . والثاني : أن يريد يبيع ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة ، وهذا أشبه ، فليس عنده حساً ولا معنى ؛ فيكون قد باعه شيئاً لا يدري هل يحصل له أم لا ، وهذا يتناول أموراً : أحدها : يبيع عين معينة ليست عنده . الثاني : السلم الحال في الذمة إذا لم يكن عنده ما يوفيه . الثالث : السلم المؤجل إذا لم يكن على ثقة من توفيته عادة ؛ فأما إذا كان على ثقة من توفيته عادة فهو دين من الديون ، وهو كالأبتاع بثمن مؤجل ، فأى فرق بين كون أحد العوضين مؤجلاً في الذمة وبين الآخر ؟ فهذا محض القياس والمصلحة ، وقد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » وهذا يعم الثمن والمثمن ، وهذا هو الذي فهمه

- ترجمان القرآن من القرآن - عبدالله بن عباس فقال : أشهد أن السلف المضمون في الذمة حلال في كتاب الله ، وقرأ هذه الآية .

فثبت أن إباحة السلم على وفق القياس والمصلحة، وشرع على أكمل الوجوه وأعد لها ، فشرط فيه قبض الثمن في الحال ؛ إذ لو تأخر لحصل شغل الذمتين بغير فائدة ، ولهذا سمي سلباً لتسليم الثمن ، فإذا أخرج الثمن دخل في حكم الكالء بالكالء بل هو نفسه ، وكثرت المخاطرة ، ودخلت المعاملة في حد الغرر ، ولذلك منع الشارع أن يشترط فيه كونه من حائط معين ؛ لأنه قد يتخلف فيمنع التسليم .

والذين شرطوا أن يكون دائم المجلس غير منقطع قصدوا به إبعاده من الغرر بإمكان التسليم ، لكن ضيقوا ما وسع الله ، وشرطوا ما لم يشترطه ، وخرجوا عن موجب القياس والمصلحة : أما القياس فإنه أحد العوضين ، فلم يشترط دوامه ووجوده كالثمن ، وأما المصلحة فإن في اشتراط ذلك تعطيل مصالح الناس ؛ إذ الحاجة التي لأجلها شرع الله ورسوله السلم الارتفاق من الجانبين ، هذا يرتفق بتعجيل الثمن ، وهذا يرتفق برخص الثمن ، وهذا قد يكون في منقطع الجنس كما قد يكون في متصله ؛ فالذي جاءت به الشريعة أكمل شيء وأقومه بمصالح العباد .

فصل

الكتابة توافق القياس

وأما الكتابة فمن قال هي على خلاف القياس قال : هي بيع السيد ماله بماله ، وهذا غلط ، وإنما باع العبد نفسه بمال في ذمته ، والسيد لا حق له في ذمة العبد ، وإنما حقه في بدته ، فإن السيد حقه في مالية العبد لا في إنسانيته ، وإنما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه ، وحديث فلا ملك للسيد عليه ، وإذا عُرف هذا فالكتابة يبيع نفسه بمال في ذمته ، ثم إذا اشترى نفسه كان كسبها له ونفعه له ،

وهو حادث على ملكة الذي استحقه بعقد الكتابة ، ومن تمام حكمة الشارع أنه آخر فيها العتق إلى حين الأداء ؛ لأن السيد لم يرض بخروجه عن ملكة إلا بأن يسلم له العوض ، فحق لم يسلم له العوض وعجز العبد عنه كان له الرجوع في البيع ، فلو وقع العتق لم يمكن رفعه بعد ذلك فيحصل السيد على الحرمان ، فراعى الشارع مصلحة السيد ومصلحة العبد ، وشرع الكتابة على أكل الوجوه وأشدّها مطابقة للقياس الصحيح ، وهذا هو القياس في سائر المعاوضات ، وبه جاءت السنة الصحيحة الصريحة الذي لا معارض لها : أن المشتري إذا عجز عن الثمن كان البائع الرجوع في عين ماله ، وسواء حكم الحاكم بفلسه أم لا ، والتي صلى الله عليه وسلم لم يشترط حُكْم الحاكم ، ولا أشار إليه ولا دل عليه بوجه منّا ، فلا وجه لاشتراطه ، وإنما المعنى الموجب للرجوع هو الفلاس الذي حال بين البائع وبين الثمن ، وهذا المعنى موجود بدون حكم الحاكم ؛ فيجب ترتيب أثره عليه ، وهو محض العدل وموجب القياس ؛ فإن المشتري لو اطلع على عيب في السلعة كان له الفسخ بدون حكم الحاكم ، ومعلوم أن الإعسار عيب في الذمة لو علم به البائع لم يرض بكون ماله في ذمة مفلس ، فهذا محض القياس الموافق للنص ومصالح العباد ، وبالله التوفيق .

وطرّد هذا القياس عجز الزوج عن الصداق أو عجزه عن الوطء وعجزه عن النفقة والكسوة ، وطرده عجز المرأة عن العوض في الخلع أن للزوج الرجعة ، وهذا هو الصواب بلا ريب ، فإنه لم يُخرج البُضْع عن ملكة إلا بشرط سلامة العوض ، وطرده الصالح عن القصاص إذا لم يحصل له ما يصالح عليه فله العود إلى طلب القصاص ؛ فهذا موجب العدل ومقتضى قواعد الشريعة وأصولها ، وبالله التوفيق .

فصل

الإجارة توافق القياس

وأما الإجارة فالذين قالوا : هي على خلاف القياس ، قالوا : هي بيع معلوم لأن المنافع معدومة حين العقد ، ثم لما رأوا الكتاب قد دل على جواز إجارة الظئر^(١) للرضاع بقوله : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » ، قالوا : إنها على خلاف القياس من وجهين - أحدهما : كونها إجارة ، والثاني : أن الإجارة عقد على المنافع ، وهذه عقد على الأعيان ، ومن العجب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه ، وقالوا : هي على خلاف القياس ، والحكم إنما يكون على خلاف القياس إذا كان النص قد جاء في موضع يشابهه بنقيض ذلك الحكم ، فيقال : هذا خلاف قياس ذلك النص ، وليس في القرآن ولا في السنة ذكر فساد إجارة شبه هذه الإجارة ، ومنشأ وهمهم ظنهم أن مورد عقد الإجارة لا يكون إلا منافع هي أعراض قائمة بغيرها ، لا أعيان قائمة بنفسها ، ثم افرق هؤلاء فرقتين ، فقالت فرقة : إنما احتملناها على خلاف القياس لورود النص ، فلا نتمدى بحله ، وقالت فرقة : بل نخرجها على ما يوافق القياس ، وهو كون المعقود عليه أمراً غير اللابن ، بل هو إقام الصبي الثدي ووضع في حجر المرضعة ، ونحو ذلك من المنافع التي هي مقدمات الرضاع ، والابن يدخل تبعاً غير مقصود بالعقد ، ثم طردوا ذلك في مثل ماء البئر والعيون التي في الأرض المستأجرة ، وقالوا : يدخل ضمناً وتبعاً ، فإذا وقعت الإجارة على نفس العين والبئر لسقي الزرع والبستان قالوا : إنما وردت الإجارة على مجرد إدلاء البئر بالبئر وإخراجها ، وعلى مجرد إجراء البئر في أرضه ، مما هو قلب الحقائق ، وجعل المقصود وسيلةً والوسيلة مقصودةً ؛ إذ من المعلوم أن هذه الأعمال إنما هي وسيلة إلى المتصود بعقد الإجارة ، وإلا فهي بمجرد ما ليست مقصودة ، ولا معقوداً عليها ، ولا قيمة لها أصلاً ، وإنما هي كفتح الباب وكفؤد الدابة لمن أكثرى داراً أو دابة .

(١) الظئر : المرضعة لولده غيرها

الرد على من جعل الإجارة على خلاف القياس :

ونحن نتكلم على هذين الأصلين الباطلين : على أصل من جعل الإجارة على خلاف القياس ، وعلى أصل من جعل إجارة الظئر ونحوها على خلاف القياس ، فنقول وبالله التوفيق :

أما الأصل الأول فقولهم : « إن الإجارة بيعٌ معدومٌ ، وبيع للمدوم باطل ، دليل مبني على مقدمتين بجهتين غير منفصلتين ، قد اختلط في كل منهما الخطأ بالصواب ؛ فأما المقدمة الأولى - وهي كون الإجارة بيعاً - إن أردتم به البيع الخاص الذي يكون العقد فيه على الأعيان لا على المنافع فهو باطل ، وإن أردتم به البيع العام الذي هو معاوضة إما على عين وإما على منفعة فالمقدمة الثانية باطلة ؛ فإن بيع المدوم ينقسم إلى بيع الأعيان وبيع المنافع ، ومن سلم بطلان بيع المدوم فإنما يسلمه في الأعيان ، ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا وهذا ، تنازع الفقهاء في الإجارة : هل تنعقد بلفظ البيع ؟ على وجهين ، والتحقيق أن المتعاقدين إن عرفا المقصود أنعقدت بأى لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما ، وهذا حكم شامل لجميع العقود ، فإن الشارع لم يحُدْ لآلفاظ العقود حداً ، بل ذكرها مطلقة ، فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية والتركية ؛ فأنعقد ما بما يدل عليها من الألفاظ العربية أولى وأحرى ، ولا فرق بين النكاح وغيره ، وهذا قول جمهور العلماء كمالك وأبي حنيفة ، وهو أحد القولين في مذهب أحمد . قال شيخنا : بل نصوص أحد لا تدل إلا على هذا القول ، وأما كونه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج فإنما هو قول ابن حامد والقاضي وأتباعه ؛ وأما قديما أصحاب أحمد فلم يشترط أحد منهم ذلك ، وقد نص أحمد على أنه إذا قال : « أعتقت أمتي وجعلت عتقها صداقها » أنه ينعقد النكاح ، قال ابن عقيل : وهذا يدل على أنه لا يختص النكاح بلفظ ؛ وأما ابن حامد فطرد أصله وقال : لا ينعقد حتى يقول مع ذلك : « تزوجتها » ، وأما القاضي فجعل هذا موضع استحسان خارجاً عن القياس ؛ فجوز النكاح في هذه الصورة خاصة بدون لفظ الإنكاح والتزويج ،

وأصول الإمام أحمد ونصوصه تخالف هذا ؛ فإن من أصوله أن العقود تنقذ بما يدل على مقصودها من قول أو فعل ، ولا يرى اختصاصها بالصيغ . ومن أصوله أن الكناية مع دلالة الحال كالصریح كما قاله في الطلاق والقذف وغيرهما ، والذين اشترطوا لفظ الإنكاح والزواج قالوا : ما عداهما كناية فلا يثبت حكمها إلا بالنية وهي أمر باطن لا اطلاع للشاهد عليه ؛ إذ الشهادة إنما تقع على المسموع ، لا على المقاصد والنيات ، وهذا إنما يستقيم إذا كانت ألفاظ الصريح والكناية ثابتة بعرف الشرع وفي عرف المتعاقدين ، والمقدمتان غير معلومتين .

أما الأولى : فإن الشارع استعمل لفظ التملك في النكاح فقال : « ملكتها بما معك من القرآن ، وأعتق صفية وجعل عتقها صداقها » ، ولم يأت معه بلفظ إنكاح ولا تزويج ، وأباح الله ورسوله النكاح ورد فيه الأمة إلى ما تعارفه نكاحاً بأى لفظ كان ، ومعلوم أن تقسيم الألفاظ إلى صريح وكناية تقسيم شرعى ، فإن لم يقم عليه دليل شرعى كان باطلاً ، فما هو الضابط لذلك ؟

وأما المقدمة الثانية فكون اللفظ صريحاً أو كناية أمر يختلف باختلاف عرف المتكلم والمخاطب والزمان والمكان ، فكم من لفظ صريح عند قوم وليس بصريح عند آخرين ، وفي مكان دون مكان ، وزمان دون زمان ؛ فلا يلزم من كونه صريحاً في خطاب الشارع أن يكون صريحاً عند كل متكلم ، وهذا ظاهر .

افتراف بيع المنافع عن بيع الأعيان :

والمقصود أن قوله : « إن الإجارة نوع من البيع » إن أراد به البيع الخاص فباطل ، وإن أراد به البيع العام فصحيح ، ولكن قوله : « إن هذا البيع لا يرد على معدوم ، دعوى باطلة ؛ فإن الشارع جواز المعاوضة العامة على المعدوم ، فإن قسم بيع المنافع على بيع الأعيان فهذا قياس في غاية الفساد ؛ فإن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها في حال وجودها البتة ، بخلاف الأعيان ، وقد فرق بينهما الحسن والشرع ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يؤخر العقد على الأعيان التي

لم تخلق إلى أن تخلق، كما نهي عن بيع السنين وجبل الحبل والثر قبل أن يبدو صلاحه والحب حتى يشتد، ونهى عن الملاقيع والمضامين ونحو ذلك، وهذا يتمتع مثله في المنافع؛ فإنه لا يمكن أن تباع إلا في حال عدمها، فهنا أمران: أحدهما: يمكن إيراد العقد عليه في حال وجوده وحال عدمه، فنهى الشارع عن بيعه حتى يوجد، وجوز منه بيع ما لم يوجد تبعاً لما وجد إذا دعت الحاجة إليه، وبدون الحاجة لم يجوز. والثاني ما لا يمكن إيراد العقد عليه إلا في حال عدمه كالمنافع؛ فهذا يجوز العقد عليه ولم يمنع منه.

فإن قلت: أنا أقيس أحد النوعين على الآخر، وأجعل العلة مجرد كونه معدوماً.

قيل: هذا قياس فاسد؛ لأنه يتضمن التسوية بين المختلفين، وقولك: وإن العلة مجرد كونه معدوماً، دعوى بغير دليل، بل دعوى باطلة، فلم لا يجوز أن تكون العلة في الأصل كونه معدوماً يمكن تأخير بيعه إلى زمن وجوده؟ وعلى هذا التقدير فالعلة مقيدة بعدم خاص، وأنت لم تبين أن العلة في الأصل مجرد كونه معدوماً؛ فقياسك فاسد، وهذا كاف في بيان فساد المطالبة، ونحن نبين بطلانه في نفسه، فنقول: ما ذكرناه علة مطردة، وما ذكرته علة منتقضة، فإنك إذا علمت بمجرد العدم ورد عليك النقض بالمنافع كلها وبكثير من الأعيان وما علمنا به لا ينتقض، وأيضاً فالقياس المحض وقواعد الشريعة وأصولها ومناسباتها تشهد لهذه العلة؛ فإنه إذا كان له حال وجود وعدم كان في بيعه حال العدم مخاطرة وقار، وبذلك علل النبي صلى الله عليه وسلم المنع حيث قال: «أرأيت إن منع الله الثمرة فم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟» وأما ما ليس له إلا حال واحد والغالب فيه السلامة فليس العقد عليه مخاطرة ولا قاراً، وإن كان فيه مخاطرة يسيرة فالحاجة داعية إليه، ومن أصول

الشريعة أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قُدم أرجحهما ، والفرر إنما نهى عنه لما فيه من الضرر بهما أو بأحدهما ، وفي المنع عما يحتاجون إليه من البيع ضررٌ أعظم من ضرر المخاطرة ؛ فلا يزال أدنى الضررين بأعلاهما . بل قاعدة الشريعة ضد ذلك ، وهو دفع أعلى الضررين باحتمال أدناهما ، ولهذا لما نهام عن المزابنة لما فيها من ربا أو مخاطرة ، أباحها لهم في العرايا للحاجة ؛ لأن ضرر المنع من ذلك أشد من ضرر المزابنة ، ولما حرم عليهم الميتة لما فيها من نُخْبِثِ التغذية ، أباحها لهم للضرورة ، ولما حرم عليهم النظر إلى الأجنبية ، أباح منه ما تدعو إليه الحاجة للخطاب والمعامل والشاهد والطبيب .

فإن قلت : فهذا كله على خلاف القياس .

قيل : إن أردت أن الفرع اختص بوصف يوجب الفرق بينه وبين الأصل فكل حكم استند إلى هذا الفرق الصحيح فهو على خلاف القياس الفاسد ، وإن أردت أن الأصل والفرع استويا في المقتضى والمانع واختلف حكمهما فهذا باطل قطعاً ، ليس في الشريعة منه مسألة واحدة ، والشئ إذا شابه غيره في وصف وفارقه في وصف كان اختلافهما في الحكم باعتبار الفارق مخالفاً لاستوائهما باعتبار الجامع ، وهذا هو القياس الصحيح طرداً وعكساً ، وهو التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين .

وأما التسوية بينهما في الحكم مع افتراقهما فيما يقتضى الحكم أو يمنعه فهذا هو القياس الفاسد الذي جاء الشرع دائماً بإبطاله ، كما أبطل قياس الربا على البيع ، وقياس الميتة على المذكي ، وقياس المسيح عيسى عليه الصلاة والسلام على الأصنام ، وبين الفارق بأنه عبد أنعم عليه بعبوديته ورسالته ، فكيف يعذبه بعبادة غيره له مع نبيه عن ذلك وعدم رضاه به ؟ بخلاف الأصنام ؛ فمن قال : « إن الشريعة تأتي بخلاف القياس الذي هو من هذا الجنس ، فقد أصاب ، وهو من كمالها واشتمالها على العدل والمصلحة والحكمة ، ومن سوى بين الشيتين

لا اشتراكهما في أمر من الأمور يلزمه أن يسوى بين كل موجودين لا اشتراكهما في مسمى الوجود ، وهذا من أعظم الغلط والقياس الفاسد الذي ذمه السلف ، وقارا أول من قاس إبليس ، وما عيّنت الشمس والقمر إلا بالمقاييس ، وهو القياس الذي اعترف أهل النار في النار بطلانه حيث قالوا : « تالله إن كنا لفي ضلال مبين ، إذ نُسوِّبكم رب العالمين » ، وذم الله أهله بقوله : « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » ، أى يقبسونه على غيره ويُسوِّون بينه وبين غيره في الإلهية والعبودية ، وكل بدعة ومقالة فاسدة في أديان الرسل فأصلها من القياس الفاسد ، فما أنكرت الجهمية صفات الرب وأفعاله وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه وكلامه وتكليمه لعباده ورؤيته في الدار الآخرة إلا من القياس الفاسد ، وما أنكرت القدرية صوم قدرته ومشيتته وجعلت في ملكه مالا يشاء وأنه يشاء مالا يكون إلا بالقياس الفاسد ، وما ضلت الرافضة وقادوا خيار الخلق وكفروا بصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وسبّوهم إلا بالقياس الفاسد ، وما أنكرت الزنادقة والدهرية معاد الأجسام وانشقاق السموات وطى الدنيا وقالت بقدم العالم إلا بالقياس الفاسد ، وما فسد ما فسد من أمر العالم وخرب ما خرب منه إلا بالقياس الفاسد ، وأول ذنب عصي الله به القياس الفاسد ، وهو الذى جرّ على آدم وذريته من صاحب هذا القياس ماجر ، فأصل شر الدنيا والآخرة جميعه من هذا القياس الفاسد ، وهذه حكمة لا يدريها إلا من له اطلاع على الواجب والواقع وله فقه في الشرع والقدر .

فصل

خطأ من أطلق أن يبيع المعلوم لا يجوز

وأما المقدمة الثانية - وهى أن يبيع المعلوم لا يجوز - فالكلام عليها

من وجهين :

أحدهما : منع صحة هذه المقدمة ؛ إذ ليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كلام أحد من الصحابة أن يبيع المعلوم لا يجوز ، لا بلفظ عام ولا بمعنى عام ، وإنما في السنة النهى عن بيع بعض الأشياء التي هي معدومة كما فيها النهى عن بيع بعض الأشياء الموجودة ؛ فليست الملة في المنع لا لعدم ولا الوجود ، بل الذي وردت به السنة النهى عن بيع الشرر ، وهو ما لا يُقَدَّرُ على تسليمه ، سواء كان موجوداً أو معدوماً كبيع العبد الآبق والبعير الشارد وإن كان موجوداً ؛ إذ موجب البيع تسليم المبيع ، فإذا كان البائع عاجزاً عن تسليمه فهو غرر ومخاطرة وقار فإنه لا يباع إلا بؤكس ، فإن أمكن المشتري تسلمه كان قد قر البائع ، وإن لم يمكنه ذلك قره البائع ، وهكذا للمدوم الذي هو غرر نُهي عنه للشرر لا لعدم ، كما إذا باعه ماتمحل هذه الأمة أو هذه الشجرة ؛ فالمبيع لا يعرف وجوده ولا قدره ولا صفته ، وهذا من التيسر الذي حرمه الله ورسوله ، ونظير هذا في الإجارة أن يكثر به دابة لا يقدر على تسليمها ، سواء كانت موجودة أو معدومة ، وكذلك في النكاح إذا زوج أمة لا يملكها أو ابنة لم تولد له ، وكذلك سائر عقود المعاوضات ، بخلاف الوصية فإنها تبرع محض فلا غرر في تعلقها بالموجود والمعدوم وما يقدر على تسليمه إليه وما لا يقدر ، وطردّه الهبة ؛ إذ لا محذور في ذلك فيها ، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم هبة المشاع المجهول في قوله لصاحب كبة الشجر حين أخذها من المغنم وسأله أن يهبها له فقال : « أما ما كان لي ولبنى عبد المطلب فهو لك » .

الوجه الثاني : أن نقول : بل الشرع صحح بيع المعدوم في بعض المواضع ؛ فإنه أجاز بيع الثمر بعد بدو صلاحه والحب بعد اشتداده ، ومعلوم أن العقد إنما ورد على الموجود والمعدوم الذي لم يُخلق بعد ، والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعه قبل بدو صلاحه ، وأباحه بعد بدو صلاحه ، ومعلوم أنه إذا اشتراه قبل الصلاح بشرط القطع بالحصصم جاز ، فإنما نهى عن بيعه إذا كان قصده التبيقة

إلى الصلاح ، ومن جوز بيعه قبل الصلاح وبمده بشرط القطع أو مطلقاً ، وجعل موجب العقد القطع ، وحرم بيعه بشرط التبقية أو مطلقاً ؛ لم يكن عنده لظهور الصلاح فائدة ، ولم يكن فرق بين مانى عنه من ذلك وما أذن فيه ؛ فإنه يقول : موجب العقد التسليم في الحال ، فلا يجوز شرط تأخيره سواء بدأ صلاحه أو لم يشد ، والصواب قول الجمهور الذي دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والقياس الصحيح . وقوله : « إن موجب العقد التسليم في الحال » ، جوابه أن موجب العقد إما أن يكون ما أوجبه الشارع بالعقد أو ما أوجبه المتعاقدان ، ما يسوغ لهما أن يوجياه ، وكلاهما منتف في هذه الدعوى ؛ فلا الشارع أوجب أن يكون كل مبيع مستحق التسليم عقيب العقد ، ولا المتعاقدان التزاما ذلك ، بل تارة يعقدان العقد على هذا الوجه ، وتارة يشترطان التأخير : إما في الثمن وإما في المُثْمَن ، وقد يكون للبائع غرض صحيح ومصلحة في تأخير التسليم للبيع ، كما كان لجابر رضى الله عنه غرض صحيح في تأخير تسليم بعيره إلى المدينة ، فكيف يمنعه الشارع ما فيه مصلحة له ولا ضرر على الآخر فيها ؟ إذ قد رضى بها كما رضى صلى الله عليه وسلم على جابر بتأخير تسليم البعير ، ولو لم ترد السنة بهذا لكان محض القياس يقتضى جوازه ، ويجوز لكل بائع أن يستثنى من منفعة المبيع ماله فيه غرض صحيح ، كما إذا باع عقاراً واستثنى سكناه مدة أو دابة واستثنى ظهرها ، ولا يختص ذلك بالبائع ، بل لو وهبوا استثنى أنفسهم مدة ، أو اعتق عبده واستثنى خدمته مدة ، أو وقف عيناً واستثنى غلبتها لنفسه مدة حياته ، أو كاتب أمة واستثنى وطأه مدة الكتابة ، ونحوه ، وهذا كله منصوص أحمد ، وبعض أصحابه يقول : إذا استثنى منفعة المبيع فلا بد أن يسلم العين إلى المشتري ثم يأخذها ليستوفي المنفعة ، بناء على هذا الأصل الذي قد تبين فساد ، وهو أنه لا بد من استحقاق القبض عقيب العقد ، وعن هذا الأصل قالوا : لا تصح الإجارة إلا على مدة تلي العقد ، وعلى هذا بشوا ما إذا باع العين المؤجرة :

فمنهم من أبطل البيع لكون المنفعة لا تدخل في البيع فلا يحصل التسليم ، ومنهم من قال : هذا مُستثنى بالشرع ، بخلاف المستثنى بالشرط ، وقد اتفق الأئمة على صحة بيع الأمة المروجة وإن كانت منفعة البُضْع للزوج ولم تدخل في البيع ، واتفقوا على جواز تأخير التسليم إذا كان العرف يقتضيه كما إذا باع غزناً له فيه متاع كثير لا ينقل في يوم ولا أيام فلا يجب عليه جمع دواب البلد ونقله في ساعة واحدة ، بل قالوا : هذا مستثنى بالعرف ، فيقال : وهذا من أقوى الحجج عليكم ، فإن المستثنى بالشرط أقوى من المستثنى بالعرف ، كما أنه أوسع من المستثنى بالشرع ؛ فإنه يثبت بالشرط ما لا يثبت بالشرع ، كما أن الواجب بالشرع أوسع من الواجب بالشرع .

الفرق بين العقد المطلق والمطلق العقد :

وأيضاً فقولكم : « إن موجب العقد استحقاق التسليم عقيبهِ » أتعنون أن هذا موجب العقد المطلق أو مطلق العقد؟ فإن أردتم الأول فصحيح ، وإن أردتم الثاني فممنوع ؛ فإن مطلق العقد ينقسم إلى المطلق والمقيد ، وموجب العقد المقيد ما قيد به ، كما أن موجب العقد المقيد بتأجيل الثمن وثبوت خيار الشرط والرهن والضمين هو ما قيد به ، وإن كان موجباً عند إطلاقه خلاف ذلك ؛ فوجب العقد المطلق شيء وموجب العقد المقيد شيء ، والقبض في الأعيان والمنافع كالقبض في الدينين ، والنبي صلى الله عليه وسلم جوز بيع الثمرة بعد بدو الصلاح مستحقة الإبقاء إلى كمال الصلاح ، ولم يجعل موجب العقد القبض في الحال ، بل القبض المعتاد عند انتهاء صلاحها ، ودخل فيها إذن فيه : بيع ما هو معدوم لم يخلق بعد ، وقبض ذلك بمنزلة قبض العين المؤجرة ، وهو قبض يبيع التصرف في أصح القولين ، وإن كان قبضاً لا يوجب انتقال الضمان ، بل إذا تلف المبيع قبل قبضه للمعاد كان من ضمان البائع كما هو مذهب أهل المدينة وأهل الحديث أهل بلدته وأهل سفته ، وهو مذهب الشافعي قطعاً ؛ فإنه علّق القول به على صحة الحديث ، وقد صح صحة لا ريب فيها من غير الطريق التي توقف الشافعي فيها ؛ فلا يسوغ

أن يقال : مذهبه علم وضع الجوائح ، وقد قال : إن صح الحديث قلتُ به ، ورواه من طريق توقف في صحتها ، ولم تبلفه الطريق الأخرى التي لا علة لها ولا مطعن فيها ، وليس مع المنازع دليل شرعى يدل على أن كل قبض جوّز التصرف ينقل الضمان ، وما لم يجوز التصرف لا ينقل الضمان ، فقبض العين المؤجرة يجوز التصرف ولا ينقل الضمان ، وقبض العين المُستأمة والمُستعارة والمنصوبة يوجب الضمان ولا يجوز التصرف .

فصل

بيع مزارع القثاء والبطيخ وما شاكلها

ومن هذا الباب بيع المقاتي والمباطخ^(١) والباذنجان ؛ فمن منع بيعه إلا لقطة^(٢) لقطة قال : لأنه معدوم ؛ فهو كبيع الثمرة قبل ظهورها ، ومن جوّزه كأهل المدينة وبعض أصحاب أحمد فقولهم أصح ؛ فإنه لا يمكن بيعها إلا على هذا الوجه ، ولا تتميز اللقطة المبيعة عن غيرها ، ولا تقوم المصلحة ببيعها كذلك ، وأر كلف الناس به لكان أشق شيء عليهم وأعظمه ضرراً ؛ والشرعية لا تأتي به ، وقد تقدم أن مالا يباع إلا على وجه واحد لا ينهى الشارع عن بيعه ، وإنما ينهى الشارع عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح لإمكان تأخير بيعها إلى وقت بدو الصلاح ، ونظير ما نهى عنه وأذن فيه سوى^(٣) بيع المقاتي إذا بدا الصلاح فيها ودخول الأجزاء والأيام التي لم تخلق بعد كدخول أجزاء الثمار وما يتلاحق في الشجر منها ، ولا فرق بينهما البتة .

(١) المقاتي : مزارع القثاء ، والمباطخ : مزارع البطيخ .

(٢) حكنا في جميع النسخ الموجودة — والكلام لا يستقيم عليه .

فصل

صحة ضمان الحدائق والبساتين

وبنوا على هذا الأصل الذى لم يدل عليه دليل شرعى ، بل دل على خلافه ، وهو بيع المعدم - ضمان الحدائق والبساتين ، وقالوا ، هو يبيع للثمر قبل ظهوره أو قبل بدو صلاحه ؛ ثم منهم من حكى الإجماع على بطلانه ، وليس مع المانعين - كما - ظنوه ^(١) ، فلا النص يتناوله ولا معناه ، ولم تجمع الأمة على بطلانه ، فلا نص مع المانعين ولا قياس ولا إجماع ؛ ونحن نبين انتفاء هذه الأمور الثلاثة :

أما الإجماع فقد صح عن عمر بن الخطاب أنه ضمن حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين وتسلف الضمان ففضى به ديناً كان على أسيد ، وهذا بمشهد من الصحابة ، ولم ينكره منهم رجل واحد ، ومن جعل مثل هذا إجماعاً فقد أجمع الصحابة على جواز ذلك ، وأقل درجاته أن يكون قول صحابي ، بل قول الخليفة الراشد ، ولم ينكره منهم منكر ، وهذا حجة عند جمهور العلماء ، وقد جوز بعض أصحاب أحمد ضمان البساتين مع الأرض المؤجرة ؛ إذ لا يمكن إفراد أحدهما عن الأخرى ، واختاره ابن عقيل ، وجوز بعضهم ضمان الأشجار مطلقاً مع الأرض وبنونها ، واختاره شيخنا وأفرد فيه مصنفاً ؛ ففي مذهب أحمد ثلاثة أقوال ، وجوز مالك ذلك تبعاً للأرض في قدر الثلث .

قال شيخنا : والصواب ما فعله عمر رضى الله عنه ؛ فإن الفرق بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والإجارة ، والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحب حتى يشتد ولم ينه عن إجارة الأرض للزراعة مع أن المستأجر مقصوده الحب بعمله فيخدم الأرض ويحراثها ويسقيها ويقوم عليها ، وهو نظير مستأجر

(١) هكذا في بعض النسخ ، وربما كان سوابق الجملة هكذا : « وليس مع المانعين دليل على ما ظنوه » أو نحو ذلك . انظر أعلام الموقنين ط الطباعة المنيرية ج ١ ص ٣٦١ وطبعة فرج الله زكى السكردى ج ٢ ص ١١٨ .

البستان ليخدم شجره ويسقيه ويقوم عليه ، والحب نظير الثمر ، والشجر نظير الأرض ، والعمل نظير العمل ؛ فالذي حرّم هذا وأحل هذا ١٢ وهذا بخلاف المشتري ؛ فإنه يشتري ثمراً وعلى البائع مؤونة الخدمة والسقي والقيام على الشجر ؛ فهو بمنزلة الذي يشتري الحب وعلى البائع مؤونة الزرع والقيام عليه ؛ فقد ظهر انتفاء القياس والنص ، كما ظهر انتفاء الإجماع ، بل القياس الصحيح مع المجوزين ، كما معهم الإجماع القديم .

فإن قيل : فالثمر أعيان ، وعقد الإجارة إنما يكون على المنافع .

قيل : الأغنياء هنا حصلت بعمله في الأصل المستأجر ، كما حصل الحب بعمله في الأرض المستأجرة .

فإن قيل : الفرق أن الحب حصل من بذر ، والثمر حصل من شجر المؤجر .

قيل : لا أثر لهذا الفرق في الشرع ، بل قد أنزه الشارع في المساقاة والمزارعة فسوى بينهما ؛ والمساقاة يستحق جزءاً من الثمرة الناشئة من أصل المالك ؛ والمزارع يستحق جزءاً من الزرع النابت في أرض المالك ، وإن كان البذر منه ، كما ثبت بالسنة الصحيحة الصريحة والإجماع الصحابة ، فإذا لم يؤثر هذا الفرق في المساقاة والمزارعة التي يكون الثمن فيها مشتركاً لم يؤثر في الإجارة بطريق الأولى ؛ لأن إجارة الأرض لم يختلف فيها كالاختلاف في المزارعة ، فإذا كانت إجارتها عندكم أجوز من المزارعة فإجارة الشجر أولى بالجواز من المساقاة عليها ، فهذا محض القياس وعمل الصحابة ومصلحة الأمة ، وبالله التوفيق .

والذين منعوا ذلك وحرّموه توصلوا إلى جوازه بالحيلة الباطلة شرعاً وعقلاً ، فإنهم يؤجرونه الأرض وليست مقصودة له البتة ، ويساقونه على الشجر من ألف جزء على جزء مساقاة غير مقصودة وإجارة غير مقصودة ، فجعلوا ما لم يقصد مقصوداً ، وما قصد غير مقصود ، وحابوا في المساقاة أعظم محاباة ، وذلك حرام باطل في الوقف وبستان المولى عليه من يقيم أو سقيه أو يجنون ، ومحاباتهم إياه في إجارة الأرض لا تُسوّغ لهم محاباة المستأجر في المساقاة ، ولا يسوّغ اشتراط أخذ

العقدين في الآخر ، بل كل عقد مستقل بحكمه ، فأين هذا من فعل أمير المؤمنين وقته ؟ ! وأين القياس من القياس والفقه من الفقه ؟ ! فينبها في الصحة بعد ما بين المشرقين .

فصل

إجارة الظئر توافق القياس

فهذا الكلام على المقام الأول ، وهو كون الإجارة على خلاف القياس ، وقد تبين بطلانه .

وأما المقام الثاني - وهو أن الإجارة التي أذن الله فيها في كتابه وهي إجارة الظئر على خلاف القياس - فبناء منهم على هذا الأصل الفاسد ، وهو أن المستحق بقدا الإجارة إنما هو المنافع للأعيان ، وهذا الأصل لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح ، بل الذي دلت عليه الأصول أن الأعيان التي تحدث شيئاً فشيئاً مع بقاء أصلها ، حكمها حكم المنافع كالثمر في الشجر واللبن في الحيوان والماء في البئر ؛ ولهذا سوى بين النوعين في الوقف ، فإن الوقف نجحس الأصل وتسبيل الفائدة ، فكما يجوز أن تكون فائدة الوقف منفعة كالسكنى وأن تكون ثمرة وأن تكون لبناً كوقف الماشية للانتفاع بلبنها ، وكذلك في باب التبرعات كالعارية لمن ينتفع بالمنافع ثم يردده ، والعارية لمن يأكل ثمر الشجرة ثم يردها ، والمتسحكة لمن يشرب لبن الشاة ثم يردها ، والقرض لمن ينتفع بالدرهم ثم يرد بدلها القائم مقام عينها ؛ فكذلك في الإجارة تارة يكتره العين للثمن التي ليست أعياناً ، وتارة العين التي تحدث شيئاً من بعد شيء مع بقاء الأصل كلبن الظئر ونفع البئر ؛ فإن هذه الأعيان لما كانت تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل كانت كالمنفعة ، والمسوخ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك ، وهو حدوث المقصود بالمقد شيئاً فشيئاً ، سواء كان الحادث عيناً أو منفعة ، وكونه جسماً .

أو معنى قائماً بالجسم لا أثر له في الجواز والمنع مع اشتراكهما في المقتضى للجواز، بل هذا النوع من الأعيان الحادثة شيئاً فشيئاً أحق بالجواز؛ فإن الأجسام أكل من صفاتها، وطرد هذا القياس جواز إجارة الحيوان غير الآدمي لرضاعه، فإن الحاجة تدعو إليه كما تدعو إليه في الفطر من الآدميين بطعامها وكسوتها، ويجوز استئجار الفطر من البهائم بعلفها، والماشية إذا عارض على لبنها فهو نوعان: أحدهما: أن يشتري اللبن مدة، ويكون العلف والخدمة على البائع، فهذا بيع محض، والثاني: أن يسلبها ويكون علفها وخدمتها عليه، ولبنها له مدة الإجارة؛ فهذا إجارة وهو كضمان البستان سواء وكالفطر؛ فإن اللبن يُستوفى شيئاً فشيئاً مع بقاء الأصل؛ فهو كاستئجار العين ليسقي بها أرضه، وقد نص مالك على جواز إجارة الحيوان مدة اللبنه، ثم من أصحابه من جوز ذلك تبعاً لنصه، ومنهم من منعه، ومنهم من شرط فيه شروطاً ضيقوا بها مورد النص ولم يدل عليها نصه، والصواب الجواز، وهو موجب القياس المحض؛ فاليجوزون أسعد بالنص من المانعين، وبالله التوفيق.

فصل

حل العاقلة الدية يوافق القياس

ومن هذا الباب قول القائل: «حل العاقلة الدية عن الجاني على خلاف القياس»، ولهذا لا تحمل العمد ولا العبد^(١) ولا الصلح ولا الاعتراف ولا مادون الثلث، ولا تحمل جناية الأموال، ولو كانت على وفق القياس لحلت ذلك كله.

والجواب أن يقال: لا ريب أن من أتلف مضمونا كان ضمانه عليه، ولا تضر وزارة وزر أخرى، ولا تؤخذ نفس بجريرة غيرها؛ وبهذا جاء شرع الله سبحانه وجزاؤه، وحل العاقلة الدية غير مناقض لشيء من هذا كاستيائه؛ والناس متنازعون في العقل: هل تحمله العاقلة ابتداءً أو تحملاً؟ على قولين، كما تنازعوا في صدقة الفطر

(١) لأن العبد إجارة من سلة من السلع.

لتي يجب أدائها عن الغير كالزوجة والولد ، هل تجب ابتداءً أو تحملاً ؟ على قولين ، وعلى ذلك يبنى مالو أخرجها من تحملت عنه عن نفسه بغير إذن المتحمل لها ، فمن قال : هي واجبة على الغير تحملاً قال : تجزى في هذه الصورة ، ومن قال : هي واجبة عليه ابتداءً قال : لا تجزى ، بل هي كاداء الزكاة عن الغير ، وكذلك القاتل إذا لم تكن له عاقلة ، هل تجب الدية في ذمة القاتل أو لا ؟ على قولين ، بناء على هذا الأصل ، والعقل فارقٌ غيرُه من الحقوق في أسباب اقتضت اختصاصه بالحكم ، وذلك أن دية المقتول مال كثير ، والعاقلة إنما تحمل الخطأ ، ولا تحمل العمد بالاتفاق ، ولا شبهة على الصحيح ، والخطأ يُعذر فيه الإنسان ، فيُجاب الدية في ماله فيه ضرر عظيم عليه من غير ذنب تعمده ، وإهدار دم المقتول من غير ضمان بالكلية فيه إضرار بأولاده وورثته ، فلا بد من إيجاب بدله ؛ فكان من محاسن الشريعة وقيامها بمصالح العباد أن أوجب بدله على من عليه موالاة القاتل ونصرته ، فأوجب عليهم إعادته على ذلك ، وهذا كإيجاب النفقات على الأقارب وكسوتهم ، وكذا مسكنهم وإعفافهم إذا طلبوا النكاح ، وإيجاب فكك الأسير من بلد العدو ؛ فإن هذا أسيف بالدية التي لم يتعمد سبب وجوبها ولا وجبت باختيار مستحقها كالقرض والبيع ، وليست قليلة ؛ فالقاتل في الغالب لا يقدر على حملها ، وهذا بخلاف العمد ؛ فإن الجاني ظالم مستحق للعقوبة ليس أهلاً أن يُحمل عنه بدل القتل ؛ وبخلاف شبه العمد ؛ لأنه قاصد للجناية متعمد لها ، فهو آثم معتمد ، وبخلاف بدل المُتَلَف من الأموال ؛ فإنه قليل في الغالب لا يكاد المُتَلَف يعجز عن حمله ، وشأن النفوس غير شأن الأموال ؛ ولهذا لا تحمل العاقلة مادون الثلث عند الإمام أحمد ومالك لقلته واحتمال الجاني حمله ، وعند أبي حنيفة لا تحمل مادون أقل المقدّر كأرض الموضحة وتحمل مافوقه ، وعند الشافعي تحمل القليل والكثير طرداً للقياس ؛ وظهر بهذا كونها لا تحمل العبد فإنه سلعة من السلع ومال من الأموال ، فلو حملت بدله لحملت بدل الحيوان

والتناع، وأما الصلح والاعتراف فعارضَ هذه الحكمةَ فيهما معنى آخر، وهو أن المدعى والمدعى عليه قد يتواطآن على الإقرار بالجناية ويشتركان فيما تحمله العاقلة ويتصالحان على تغريم العاقلة، فلا يسرى إقراره ولا صلحه، فلا يجوز إقراره في حق العاقلة، ولا يقبل قوله فيما يجب عليها من الغرامة، وهذا هو القياس الصحيح؛ فإن الصلح والاعتراف يتضمن إقراره ودعواه على العاقلة بوجوب المال عليهم؛ فلا يقبل ذلك في حقهم، ويقبل بالنسبة إلى المعترف كنظارته، فتبين أن إيجاب الدية على العاقلة من جنس ما أوجبه الشارع من الإحسان إلى المحتاجين كأبناء السبيل والفقراء والمساكين.

وهذا من تمام الحكمة التي بها قيام مصلحة العالم؛ فإن الله سبحانه قسم خلقه إلى غنى وفقير، ولا تم مصالحهم إلا بسد خلة الفقير، فأوجب سبحانه في فضول أموال الأغنياء ما يسد به خلة الفقراء، وحرّم الربا الذي يضر بالاحتياج، فكان أمره بالصدقة ونهيه عن الربا أخوين شقيقين؛ ولهذا جمع الله بينهما في قوله: «يحق الله الربا ورُبِّي الصدقات»، وقوله: «وما آتيتُم من رباً ليربُو في أموال الناس فلا يربو عند الله»، وما آتيتُم من زكاة تزيلون وجه الله فأولئك هم المضعفون، وذكر الله سبحانه أحكام الناس في الأموال في آخر سورة البقرة، وهي ثلاثة: عدل، وظلم، وفضل؛ فالعدل البيع، والظلم الربا، والفضل الصدقة؛ فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم، وذم المرابين وذكر عقابهم، وأباح البيع والتداين إلى أجل مسمى.

والمقصود أن حل الدية من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض العباد على بعض كحق المملوك والزوجة والأقارب والضيف، ليست من باب عقوبة الإنسان مجناتة غيره، فهذا لون، وذاك لون، والله الموفق.

فصل

حديث المصراة يوافق القياس

وما قيل فيه إنه على خلاف القياس حديث المصراة ، قالوا : وهو يخالف القياس من وجوه : منها أنه تضمن رد البيع بلا عيب ولا خلف في صفة ، ومنها أن الخراج بالضمان ؛ فاللبن الذي يحدث عند المشتري غير مضمون عليه وقد ضمنه إياه ، ومنها أن اللبن من ذوات الأمثال وقد ضمنه إياه بغير مثله ، ومنها أنه إذا انتقل من التضمين بالمثل فإنما ينتقل إلى القيمة والتمر لا قيمة ولا مثل ، ومنها أن للمال المضمون إنما يضمن بقدره في القوة والكثرة ، وقد قدر ههنا الضمان بصاع .

قال أنصار الحديث : كل ما ذكرتموه خطأ ، والحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها ، ولو خالفها لكان أصلا بنفسه ، كما أن غيره أصل بنفسه ، وأصول الشريعة لا يضرب بعضها ببعض ، كما نبى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يضرب كتاب الله بعضه ببعض ، بل يجب اتباعها كلها ، ويقر كل منها على أصله ويؤيده ؛ فإنها كلها من عند الله الذي أتقن شرعه وخلقه ، وما عدا هذا فهو الخطأ الصريح .

فاسمعوا الآن هدم الأصول الفاسدة التي يعتصم بها على التصوص الصحيحة . أما قولكم : « إنه تضمن الرد من غير عيب ولا فوات صفة » ، فإين في أصول الشريعة المتكفئة عن صاحب الشرع ما يدل على انحصار الرد بهذين الأمرين ؟ وتكفيها هذه المطالبة ، ولن تجلوا إلى إقامة الدليل على الحصر سبيلا ؛ ثم نقول : بل أصول الشريعة توجب الرد بغير ما ذكرتم ، وهو الرد بالتدليس والغش ، فإنه هو والخلف في الصفة من باب واحد ، بل الرد بالتدليس أولى من الرد بالعيب ، فإن البائع يظهر صفة للمبيع تارة بقوله وتارة بفعله ، فإذا أظهر للبشري أنه على صفة فإن بخلافها كان قد غشه ودلس عليه ، فكان له الخيار بين الإمساك والفسخ ، ولو لم تأت الشريعة بذلك لكان هو محض القياس وموجب العدل ، فإن المشتري إنما بذل ماله في المبيع بناء على الصفة التي أظهرها له البائع ، ولو علم أنه على

خلافها لم يبذل له فيها ما بذل ، فإلزامه للبيع مع التدليس والنش من أعظم الظلم الذى تنزه الشريعة عنه ، وقد أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الخيار للركبان إذا تَلَقَّوْا واشْتَرَوْا منهم قبل أن يبسطوا السوق ويعلموا السعر ، وليس ههنا عيب ولا خلف فى صفة ، ولكن فيه نوع تدليس وغش .

فصل .

الخراج بالضمان

وأما قولكم : « الخراج بالضمان » ، فهذا الحديث وإن كان قد روى فحديث المصراة أصح منه باتفاق أهل الحديث قاطبة ، فكيف يعارض به مع أنه لا تعارض بينهما بحمد الله ؟ فإن الخراج اسم للزلة مثل كسب العبد وأجرة الدابة ونحو ذلك ، وأما الولد والابن فلا يسمى خراجاً ، وغاية ما فى الباب قياسه عليه بجامع كونهما من الفوائد ، وهو من أفسد القياس ؛ فإن الكسب الحادث والذلة لم يكن موجوداً حال البيع ، وإنما حدث بعد القبض ، وأما الابن ههنا فإنه كان موجوداً حال العقد ، فهو جزء من المفقود عليه ، والشارع لم يجعل الصاع عوضاً عن الابن الحادث ، وإنما هو عوض عن الابن الموجود وقت العقد فى الضرع ، فضمانه هو محض العدل والقياس .

وأما تضمينه بغير جليسه فى غاية العدل ؛ فإنه لا يمكن تضمينه بمثله البتة ، فإن الابن فى الضرع محفوظ غير معرض للفساد ، فإذا حلب صار عرضة لمحضه وفساده ، فلو ضمن الابن الذى كان فى الضرع ببلن محلوب فى الإناء كان ظلماً تنزه الشريعة عنه .

وأيضاً فإن الابن الحادث بعد العقد اختلط بالابن الموجود وقت العقد ، فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشتري ، وقد يكون أقل منه أو أكثر فيفضى إلى الربا ؛ لأن أقل الأقسام أن تجعل المساواة .

وأيضاً فلو وكلناه إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما الكثر النزاع والخصام بينهما .

ففضل الشارع الحكيم - صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله - النزاع وقدره بحد لا يتعديانه قطعاً للتصومة وفصلاً للمنازعة ، وكان تقديره بالتمر أقرب الأشياء إلى اللبن ، فإنه قوت أهل المدينة كما كان اللبن قوتاً لهم ، وهو مكمل كما أن اللبن مكمل ؛ فكلاهما معلوم مقتات مكمل ، وأيضاً فكلاهما يقتات به بلا صنعة ولا علاج ، بخلاف الحنطة والشعير والأرز ، فالتمر أقرب الأجناس التي كانوا يقتاتون بها إلى اللبن .

فإن قيل : فأتى توجبون صاع التمر في كل مكان ، سواء كان قوتاً لهم أو لم يكن .

قيل : هذا من مسائل النزاع وموارد الاجتهاد ، فمن الناس من يوجب ذلك ، ومنهم من يوجب في كل بلد صاعاً من قوتهم ، ونظير هذا تعيينه صلى الله عليه وسلم الأصناف الخمسة في زكاة الفطر وأن كل بلد يخرجون من قوتهم مقدار الصاع ، وهذا أرجح وأقرب إلى قواعد الشرع ، وإلا فكيف يُسَكَّلَفُ مَنْ قوتهم السمك مثلاً أو الأرز أو الدخن إلى التمر ، وليس هذا بأول تخصيص قام الدليل عليه ، وبالله التوفيق .

فصل

إعادة الصلاة لمن صلى

منفرداً خلف الصف توافق القياس

ومن ذلك كلُّ بعضهم أن أمره صلى الله عليه وسلم لمن صلى فذَّأ خلف الصف بالإعادة على خلاف القياس ؛ فإن الإمام والمرأة فذان وصلاتهما صحيحة .

وهذا من أفسد القياس وأبطله ؛ فإن الإمام يُسن في حقه التقدم ، وأن يكون وحده ، وللمؤمنين يسن في حقهم الاصطفاف ، فقياس أحدهما على الآخر من أفسد القياس ، والفرق بينهما أن الإمام إنما جعل ليؤتم به وتُشاهد أفعاله وانتقالاته ، فإذا كان قدامهم حصل مقصود الإمامة ، وإذا كان في الصف لم

يشاهده إلا من يليه ، ولهذا جاءت السنة بالتقدم ، ولو كانوا ثلاثة ، محافظة على المقصود بالاتتمام ، وأما المرأة فإن السنة وقوفها فذة إذا لم يكن هناك امرأة تقف معها ؛ لأنها منبهة عن مُصافاة الرجال ، فوقفها المشروع أن تكون خلف الصف فذة ، وموقف الرجل المشروع أن يكون في الصف ، فقياس أحدهما على الآخر من أبطل القياس وأفسده ، وهو قياس المشروع على غير المشروع .

فإن قيل : فلو كان معها نساء ووقفت وحدها صحّت صلاتها .

قيل : هذا غير مسلم ، بل إذا كان صف النساء تحكم المرأة بالنسبة إليه في كونها فذة كحكم الرجل بالنسبة إلى صف الرجال ، لكن موقف المرأة وحدها خلف صف الرجال يدل على شيئين . أحدهما : أن الرجل إذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه وتعذر عليه الدخول في الصف ووقف معه فذاً صحّت صلاته للحاجة ، وهذا هو القياس المحض ؛ فإن واجبات الصلاة تسقط بالسجود عنها . الثاني - وهو طرد هذا القياس : إذا لم يمكنه أن يصلي مع الجماعة إلا أقدام الإمام فإنه يصلي أقدامه وتصح صلاته ، وكلاهما وجه في مذهب أحمد ، وهو اختيار شيخنا رحمه الله .

وبالمجمل فليست المُصافاة أَوْجَبَ من غيرها ، فإذا سقط ما هو أَوْجَبَ منها للندب فهي أولى بالسقوط ، ومن قواعد الشرع الكلية أنه « لا واجب مع عجز ، ولا حرام مع ضرورة » .

فصل

ركوب وحلب الرهن مقابل النفقة على وفق القياس

ومن ذلك قول بعضهم : إن الحديث الصحيح - وهو قوله : « الرهن مركوب ومحلوب ، وعلى الذي يركب ويحلب النفقة » - على خلاف القياس ، فإنه يجوز لنهر المالك أن يركب الدابة وأن يحلبها ، وضمنه ذلك بالنفقة لا بالقيمة ، فهو مخالف للقياس من وجهين :

والصواب ما دل عليه الحديث، وقواعد الشريعة وأصولها لا تقتضي سواه؛ فإن الرهن إذا كان حيواناً فهو محترم في نفسه لحق الله سبحانه، وللمالك فيه حق الملك، وللمرتهن حق الوثيقة، وقد شرع الله سبحانه الرهن مقبوضاً بيد المرتهن، فإذا كان بيده فلم يركبه ولم يحلبه ذهب نفعه باطلاً، وإن مكن صاحبه من ركوبه خرج عن يده وتوثيقه، وإن كلف صاحبه كل وقت أن يأتي ليأخذ لبنه شق عليه غاية المشقة، ولا سيما مع بعد المسافة، وإن كلف المرتهن بيع اللبن وحفظ ثمنه للراهن شق عليه؛ فكان مقتضى العدل والقياس ومصلحة الراهن والمرتهن والحيوان أن يستوفي المرتهن منفعة الركوب والحلب ويعوض عنهما بالنفقة، ففي هذا جمع بين المصلحتين، وتوفير الحقين؛ فإن نفقة الحيوان واجبة على صاحبه، والمرتهن إذا أنفق عليه أدى عنه واجباً، وله فيه حق، فله أن يرجع بيده، ومنفعة الركوب والحلب تصلح أن تكون بدلاً، فأخذها خير من أن تهدر على صاحبها باطلاً، ويلزم بعوض ما أنفق المرتهن. وإن قيل للمرتهن: «لارجوع لك»، كان في ذلك إضرار به، ولم تسمح نفسه بالنفقة على الحيوان، فكان ما جاءت به الشريعة هو الناية التي مافوقها — في العدل والحكمة والمصلحة — شيء يختار.

فإن قيل: ففي هذا أن من أدى عن غيره واجباً فإنه يرجع بيده، وهذا خلاف القياس؛ فإنه لإلزام له بما لم يلزمه، ومعاوضة لم يرض بها.

قيل: وهذا أيضاً محض القياس والعدل والمصلحة، وموجب الكتاب، ومذهب أهل المدينة وفقهاء الحديث أهل بلدته وأهل سنته، فلو أدى عنه دينه أو أنفق على من تلزمه نفقته أو اقتداه من الأسر ولم ينو التبرع فله الرجوع، وبعض أصحاب أحمد فرق بين قضاء الدين ونفقة القريب: لجوز الرجوع في الدين دون نفقة القريب، قال: لأنها لا تصير ديناً.

قال شيخنا: والصواب التسوية بين الجميع، والمحققون من أصحابنا سوا

بينهما ، ولو اقتداه من الأمر كان له مطالبتة بالقداء ، وليس ذلك ديناً عليه ،
والقرآن يدل على هذا القول ، فإن الله تعالى قال : « فإن أرضعن لكم فأتوهن
أجورهن ، فأمر بإيتاء الأجر بمجرد الإرضاع ، ولم يشترط عقداً ولا إذن الأب .
وكذلك قوله : « والوالدات يُرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم
الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » فأوجب ذلك عليه ، ولم
يشترط عقداً ولا إذناً ، ونفقة الحيوان واجبة على مالكة ، والمستأجر والمرتهن له
فيه حق ، فإذا أنفق عليه النفقة الواجبة على ربه كان أحق بالرجوع من الاتفاق
على ولده ، فإن قال الراهن : أنا لم آذن لك في النفقة ، قال : هي واجبة عليك ،
وأنا أستحق أن أطالبك بها لحفظ المهرن والمستأجر ، فإذا رضي المنفق بأن
يعتاض بمنفعة الرهن وكانت نظير النفقة كان قد أحسن إلى صاحبه ، وذلك
خير محض ، فلو لم يأت به النص لكان القياس يقتضيه ، وطرد هذا القياس
أن المودع والشريك والوكيل إذا أنفق على الحيوان واعتاض عن النفقة بالركوب
والحلب جاز ذلك كالمترن .

فصل

حكم الرسول على من

وقع على جارية امرأته يوافق القياس

وما قيل « إنه من أبعد الأحاديث عن القياس » حديث الحسن عن قبيصة بن
حريث عن سلمة بن المَحْبَبِيق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « قضى في رجل
وقع على جارية امرأته إن كان استكرها في حرة ، وعليه لسيدتها مثلها ،
وإن كانت طاوخته فهي له ، وعليه لسيدتها مثلها ، وفي رواية أخرى « وإن
كانت طاوخته فهي ومثلها من ماله لسيدتها » رواه أهل السنن ، وضعفه بعضهم
من قبل إسناده ، وهو حديث حسن يحتجون بما هو دونه في القوة ، ولكن
لإشكاله أقدموا على تضعيفه مع لين في سنده .

قال شيخ الإسلام : وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة أصول صحيحة كل منها قول طائفة من الفقهاء .

الأصل الأول : من غيّر مال غيره :

أحدها : أن من غيّر مال غيره بحيث فوّت مقصوده عليه فله أن يضمّنه بمثله ، وهذا كما لو تصرف في المنصوب بما أزال اسمه ففيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره . أحدها : أنه باق على ملك صاحبه ، وعلى الغاصب ضمان النقص ، ولا شيء عليه في الزيادة كقول الشافعي . والثاني : يملكه الغاصب بذلك ، ويضمّنه لصاحبه كقول أبي حنيفة . والثالث : يخيّر المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل ، وهذا أعدل الأقوال وأقواها ؛ فإن فوّت صفاته المعنوية - مثل أن ينسبه صناعته ، أو يضعف قوته ، أو يفسد عقله أو دينه - فهذا أيضاً يخيّر المالك فيه بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل ، ولو قطع ذنب بذلة القاضي فعند مالك يضمّنها بالبدل ويملكها لتعذر مقصودها على المالك في العادة ، أو يخيّر المالك .

فصل

الأصل الثاني : ضمان المتلفات بالجلس

الأصل الثاني : أن جميع المتلفات تضمن بالجلس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة ، حتى الحيوان فإنه إذا اقترضه رد مثله كما اقترض النبي صلى الله عليه وسلم بكسراً وردّ خيراً منه ، وكذلك المغرور يضمّن ولده بمثلهم كما قضت به الصحابة ، وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره ، وقصة داود وسليمان عليهما السلام من هذا الباب ؛ فإن الماشية كانت قد أتلقت حرث القوم ف قضى داود بالغنم لأصحاب الحرث كأنه ضمنهم ذلك بالقيمة ، ولم يكن لهم مال إلا الغنم فأعطاهم الغنم بالقيمة ، وأما سليمان فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحرث حتى يعود كما كان فضمنهم إياه بالمثل ، وأعطاهم الماشية يأخذون بمنفعتها عوضاً عن المنفعة التي فانت من غلة الحرث إلى أن يعود ، وبذلك أقرّ الزهري لعمر بن عبد العزيز

فيمَن أتلف له شجر ، فقال الزهري : يغرسه حتى يعود كما كان ، وقال ربيعة وأبو الزناد : عليه القيمة ، فنظف الزهري القول فيهما ، وقول الزهري وحكم سليمان هو موجب الأدلة ؛ فإن الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان كما قال تعالى : «وجزاء سيئة سيئة مثلها» وقال : «من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» وقال : «والحرمان قصاص» وقال : «وإن عاقبتُم فعاقبُوا بمثل ما عوقبتم به» وإن كان مثل الحيوان والآنية والثياب من كل وجه متعذراً فقد دار الأمر بين شيئين : الضمان بالنكاح والمخالفة للمثل في الجنس والصفة والمقصود والانتفاع وإن ساوت المضمون في المالية ، والضمان بالمثل بحسب الإمكان المساوي للتسليف في الجنس والصفة والمالية والمقصود والانتفاع ، ولا ريب أن هذا أقرب إلى النصوص والقياس والعدل ، ونظير هذا ما ثبت بالسنة واتفاق الصحابة من القصاص في اللطخة والضربة ، وهو منصوص أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد ، وقد تقدم تقرير ذلك ، وإذا كانت المائلة من كل وجه متعذرة حتى في المكمل والموزون فما كان أقرب إلى المائلة فهو أولى بالصواب ، ولا ريب أن الجنس إلى الجنس أقرب مماثلة من الجنس إلى القيمة ؛ فهذا هو القياس وموجب النصوص ، وبقائه التوفيق .

الأصل الثالث : من مثل بعبده عتق عليه :

والأصل الثالث : أن من مثل بعبده عتق عليه ، وهذا مذهب فقهاء الحديث ، وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كعمر ابن الخطاب وغيره .

فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس العادل ؛ فإذا طارعت الجارية فقد أفسدها على سيدها فإنها مع المطاوعة تنقص قيمتها إذ تصير زانية ، ولا يمكن سيدها من استخدامها حق الخنعة ، لغیرتها منها وطعمها في السيد ، واستشراف السيد إليها ، وتشامخ على سيدها فلا تطيعها كما كانت تطيعها قبل ذلك ، والجاني إذا تصرف في المال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل ، فقضى الشارع لسيدها بالمثل ، وملكته الجارية ؛ إذ

لا يجمع لها بين العرض والمعوض ، وأيضاً فلورضيت سيدتها أن تبقى الجارية على ملكها وتغرمه ما نقص من قيمتها كان لها ذلك ، فإذا لم ترض وعلت أن الأمة قد فسدت عليها ولم تنفع بخدمتها كما كانت قبل ذلك كان من أحسن القضاء أن يغرم السيد مثلها ويملكها .

فإن قيل : فاطردوا هذا القياس وقولوا : إن الأجنبي إذا زنى بجارية قوم حتى أفسدها عليهم أن لم القيمة أو يطالبوه يدها .

قيل : نعم هذا موجب القياس إن لم يكن بين الصورتين فرق مؤثر ، وإن كان بينهما فرق انقطع الإلحاق ؛ فإن الإفساد الذي في وطء الزوج بجارية أمرأته بالنسبة إليها أعظم من الإفساد الذي في وطء الأجنبي ، وبالجملة فجواب هذا السؤال جواب مركب : إذ لا نص فيه ولا إجماع .

فصل

استكراه الأمة والعبد على الفاحشة

وأما إذا استكراهها فإن هذا من باب المثلة ؛ فإن الإكراه على الوطء مُثْلَةٌ ؛ فإن الوطء يجرى مجرى الجنابة ، ولهذا لا يخلو عن عُقْرٍ أو عقوبة ، ولا يجرى مجرى منفعة الخدمة ، فهي لما صارت له بإفسادها على سيدتها أوجب عليه مثلها كما في المطاوعة ، واعتقها عليه لكونه مثلاً بها .

قاله شيخنا : ولو استكراه عبده على الفاحشة عتق عليه ، ولو استكراه أمة الغير على الفاحشة عتقت عليه ، وضمها بمثلها ، إلا أن يفرق بين أمة أمرأته وبين غيرها ، فإن كان بينهما فرق شرعي ولا فوجب القياس والله وية .

وأما قوله تعالى : « ولا تُكْرَهُوا قِيَاتَكُمْ عَلَى الْبِئَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحْسِنَ » لتبتنوا عرض الحياة الدنيا ، ومن يُكْرَهُمْ فإن الله من بعد إكراههم غفور رحيم ، فهذا نهي عن إكراههم على كسب المال بالبئاء ، كما قيل : إن عبد الله بن أبي رَأْسٍ المنافقين كان له إمام يكرههم على البئاء ، وليس هذا استكراهاً للأمة على أن يزنى بها هو ، فإن هذا بمنزلة التثليل بها ، وذاك إلزام لها بأن تذهب هي فزنى ،

مع أنه يمكن أن يقال : العتق بالثقة لم يكن مشروعا عند نزول الآية ، ثم شرع بعد ذلك .

قال شيخنا : والكلام على هذا الحديث من أدق الأمور ، فإن كان ثابتا فهذا الذي ظهر في توجيهه ، وإن لم يكن ثابتا فلا يحتاج إلى الكلام عليه .

نصوص الشرع معقولة :

قال : وما عرفت حديثنا صحيحا إلا ويمكن تخريجهم على الأصول الثابتة . قال : وقد تدبرت ما أمكنتني من أدلة الشرع فما رأيت قياسا صحيحا يخالف حديثا صحيحا ، كما أن المعقول الصحيح لا يخالف المنقول الصحيح ، بل متى رأيت قياسا يخالف أثرا فلا بد من ضعف أحدهما ، لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء فضلا عن هو دونهم ، فإن إدراك الصفة المؤثرة في الأحكام على وجهها ومعرفة المعاني التي عُلِّقت بها الأحكام من أشرف العلوم ، فمنه الجلي الذي يعرفه أكثر الناس ، ومنه الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواصهم ؛ فلهذا صارت أقبيسة كثير من العلماء تجمي مخالفة للنصوص لحفاء القياس الصحيح ، كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي تدل على الأحكام ، انتهى .

فإن قيل : فبأنكم خرّجتم ذلك على القياس ، فما تصنعون بسقوط الحد عنه وقد وطئ فرجا لا ملِكَ له فيه ولا شبهة ملك ؟

قيل : الحديث لم يتعرض بنفي ولا إثبات ، وإنما دلّ على الضمان وكيفيته . فإن قيل : فكيف تخْرِجون حديث النعمان بن بشير في ذلك - أنها إن كانت أحلتها له جلد مائة جلدة ، وإن لم تكن أحلتها له رجم بالحجارة - على القياس . قيل : هو بمحمد الله موافق القياس ، مطابق لأصول الشريعة وقواعدها ؛ فإن إحلالها له شبهة كافية في سقوط الحد عنه ، ولكن لما لم يملكها بالإحلال كان الفرج محرما عليه ، وكانت المائة تعزيرا له وعقوبة على ارتكاب فرج حرام عليه ، وكان إحلال الزوجة له وطأها شبهة دارة للحد عنه .

فإن قيل : تكيف تخرجون التعزير بالمائة على القياس .

قيل : هذا من أسهل الأمور ؛ فإن التعزير لا يتقدر بقدر معلوم ، بل هو بحسب الجريمة في جنسها وصفتها وكبرها وصغرها ، وعمر بن الخطاب قد تنوع تعزيره في الخمر ؛ فتارة بخلق الرأس ، وتارة بالنقي ، وتارة بزيادة أربعين سوطاً على الحد الذي ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ، وتارة بتحريق حانوت الخمار ، وكذلك تعزير الغالٍ وقد جاءت السنة بتحريق متاعه ، وتعزير مانع الصدقة بأخذها وأخذ شطر ماله معها ، وتعزير كاتم الضالة الملتقطة بإضعاف الغرم عليه ، وكذلك عقوبة سارق مالا قطع فيه يضاعف عليه الغرم ، وكذلك قاتل الذي عمداً أضعف عليه عمر وعثمان دينه ، وزهب إليه أحمد وغيره .

فإن قيل : فما تصنعون بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله » .

قيل : نلتقاه بالقبول والسمع والطاعة ، ولا منافاة بينه وبين شيء مما ذكرنا ، فإن الحد في لسان الشارع أعم منه في اصطلاح الفقهاء ؛ فإنهم يريدون بالحدود عقوبات الجنائيات للمقدرة بالشرع خاصة ، والحد في لسان الشارع أعم من ذلك ؛ فإنه يراد به هذه العقوبة تارة ويراد به نفس الجناية تارة ، كقوله تعالى : « تلك حدود الله فلا تقربوها » ، وقوله : « تلك حدود الله فلا تعتدوها » ، فالأول حدود الحرام ، والثاني حدود الحلال ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله حد حدوداً فلا تعتدوها » وفي حديث النّوّاس بن سميان الذي تقدم في أول الكتاب والسور أن حدود الله ، ويراد به تارة جلس العقوبة وإن لم تكن مقدرة ؛ فقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله » يريد به الجناية التي هي حق الله .

فإن قيل : فأين تكون العشرة فما دونها إذا كان المراد بالحد الجنابة .
 قيل : في ضرب الرجل امرأته وعبدَه وولدَه وأجيرَه للتأديب ونحوه ، فإنه
 لا يجوز أن يزيد على عشرة أسواط ؛ فهذا أحسن ما أُخرج عليه الحديث ،
 وبالله التوفيق .

فصل

المضى في الحج الفاسد يوافق القياس

وأما المضى في الحج الفاسد فليس مخالفاً للقياس ؛ فإن الله سبحانه أمر بإتمام
 الحج والمعرة ، فعلى من شرع فيهما أن يمضى فيهما وإن كان متطوعاً بالدخول
 باتفاق الأئمة ، وإن تنازعوا فيما سواه من التطوعات : هل تزم بالشروع أم لا ؟
 فقد وجب عليه بالإحرام أن يمضى فيه إلى حين يتحل ، ووجب عليه الإمساك
 عن الوطء ، فإذا وطئ فيه لم يسقط وطؤه ما وجب عليه من إتمام النسك ،
 فيكون ارتكابه ماحراً لله عليه سبباً لإسقاط الواجب عليه ، ونظير هذا الصائم
 إذا أفطر عمداً لم يسقط عنه فطره ما وجب عليه من إتمام الإمساك ، ولا يقال له :
 قد بطل صومك فإن شئت أن تأكل فكل ، بل يجب عليه المضى فيه وقضاؤه ؛
 لأن الصائم له حد محدود وهو غروب الشمس .

فإن قيل : فهلا طردتم ذلك في الصلاة إذا أفسدها ، وقتلتم : يمضى فيها
 ثم يعيدها .

قيل : من هنا ظن من ظن أن المضى في الحج الفاسد على خلاف القياس ،
 والفرق بينهما أن الحج له وقت محدود وهو يوم عرفة كما للصيام وقت محدود
 وهو الغروب ، والحج مكان مخصوص لا يمكن إحلال المحرم قبل وصوله إليه ،
 كما لا يمكن فطر الصائم قبل وصوله إلى وقت الفطر ، فلا يمكن فعله ولا فعل
 الحج ثانياً في وقته ، بخلاف الصلاة فإنه يمكن فعلها ثانياً في وقتها ؛ وسر التفرق
 أن وقت الصيام والحج بقدر فعله لا يسع غيره ، ووقت الصلاة أوسع منها
 (٤ - أعلام الموقنين - ٢٥)

فيصع غيرها ، فيمكنه تدارك فعلها إذا فسدت في أثناء الوقت ، ولا يمكن تدارك الصيام والحج إذا فسد إلا في وقت آخر نظير الوقت الذي أفسدهما فيه ، والله أعلم .

فصل

عدم فطر من أكل ناسيا يوافق القياس

وأما من أكل في صومه ناسيا فن قال : « عدم فطره ومضيه في صومه على خلاف القياس » ، ظن أنه من باب ترك المأمور ناسيا ، والقياس أنه يلزمه الإتيان بما تركه ، كما لو حدث ونسى حتى صلى ، والذين قالوا : « بل هو على وفق القياس » حججهم أقوى ؛ لأن قاعدة الشريعة أن من فعل محظورا ناسيا فلا إثم عليه ، كما دل عليه قوله تعالى : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » ، وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله سبحانه استجاب هذا الدعاء ، وقال : قد فلتت ؛ وإذا ثبت أنه غير آثم فلم يفعل في صومه محرما فلم يبطل صومه ، وهذا محض القياس ؛ فإن العبادة إنما تبطل بفعل محظور أو ترك مأمور . وطرد هذا القياس أن من تسكلم في صلاته ناسيا لم تبطل صلاته . وطردة أيضا أن من جامع في إحرامه أو صيامه ناسيا لم يبطل صيامه ولا إحرامه . وكذلك من تطيب أو لبس أو غطى رأسه أو حلق رأسه أو قلم ظفره ناسيا فلا فدية عليه ، بخلاف قتل الصيد ، فإنه من باب ضمان المتلفات فهو كدية القتل . وأما اللباس والطيب فمن باب الترفه ، وكذلك الحلق والتقليم ليس من باب الإتيان فإنه لا قيمة له في الشرع ولا في العرف . وطرد هذا القياس أن من فعل المحلوف عليه ناسيا لم يحث ، سواء حلف بالله أو بالطلاق أو بالعناق أو غير ذلك ؛ لأن القاعدة أن من فعل المنهى عنه ناسيا لم يُعد عاصيا ، والحث في الإيمان كالمعصية في الإيمان . فلا يعد سائتا من فعل المحلوف عليه ناسيا . وطرد هذا أيضا أن من باشر التجاسة في الصلاة ناسيا لم تبطل صلاته ، بخلاف من ترك شيئا من فروض

الصلاة ناسياً أو ترك الغسل من الجنابة أو الوضوء أو الزكاة أو شيئاً من فروض الحج ناسياً فإنه يلزمه الإتيان به ؛ لأنه لم يؤدّ ما أمر به ، فهو في وقت عهدة الأمر . وسر الفرق أن من فعل المحذور ناسياً يجعل وجوده كعدمه ، ونسيان ترك الأمور لا يكون عذراً في سقوطه ، كما كان فعل المحذور ناسياً عذراً في سقوط الإثم عن فاعله .

فإن قيل : فهذا الفرق حجة عليكم ؛ لأن ترك المفطرات في الصوم من باب الأمور ، ولهذا تشترط فيه النية ، ولو كان فعل المفطرات من باب المحذور لم يحتاج إلى نية كفعل سائر المحظورات .

قيل : لا ريب أن النية في الصوم شرط ، ولولاها لما كان عبادة ، ولا أثيب عليه ؛ لأن الثواب لا يكون إلا بالنية ، فكأن النية شرطاً في كون هذا الترك عبادة ، ولا يختص ذلك بالصوم ، بل كل ترك لا يكون عبادة ولا يُثاب عليه إلا بالنية ، ومع ذلك فلا فعله ناسياً لم يأت به ، فإذا نوى تركها لله ثم كفها ناسياً لم يقدر نسيانه في أجره ، بل يثاب على قصد تركها لله ، ولا يأت به بفعلها ناسياً ؛ وكذلك الصوم .

وأيضاً فإن فعل النامى غير مضاف إليه ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه ؛ فإنما أطعمه الله وسقاه » ، فأضاف فعله ناسياً إلى الله لكونه لم يردده ولم يتعمده ، وما يكون مضافاً إلى الله لم يدخل تحت قدرة العبد ، فلم يكلف به ، فإنه إنما يكلف بفعله ، لا بما فعل فيه ، ففعل النامى كفعل النائم والمجنون والضعيف . وكذلك لو احتمل الصائم في منامه أو ذرعه الشيء ^(١) في القفلة لم يفطر ، ولو استدعى ذلك ^(٢) أفطر به ؛ فلو كان ما يوجد بغير قصد كما يوجد بقصده لأفطر بهذا وهذا .

(١) ذرعه الشيء : سبقه وغلبه .

(٢) استدعى : طلبه .

النسوة بين الخطأ والنسيان في الصوم :

فإن قيل : فاتهم تفطرون المخطيء كن أكل يظنه ليلاً فبان نهراً أفطر .
 قيل : هذا فيه نزاع معروف بين السلف والخلف ، والذين فرقوا بينهما
 قالوا : فعل المخطيء يمكن الاحتراز منه ، بخلاف الناسي .
 ونقل عن بعض السلف أنه يفطر في مسألة الغروب دون مسألة الطلوع كما
 لا استمرار للشك .

قال شيخنا : وحجة من قال لا يفطر في الجميع أقوى ، ودلالة الكتاب
 والسنة على قولهم أظهر ؛ فإن الله سبحانه سوى بين الخطأ والنسيان في عدم
 المؤاخذه ، ولأن فعل عظورات الحج يستوى فيه المخطيء والناسي ، ولأن كل
 واحد منهما غير قاصد للخالفه ، وقد ثبت في الصحيح أنهم أفطروا على عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طلعت الشمس ، ولم يثبت في الحديث أنهم
 أمروا بالقضاء ، ولكن هشام بن عروة سئل عن ذلك فقال : لا بد من قضاء ،
 وأبوه عروة أعلم منه ، وكان يقول : لا قضاء عليهم . وثبت في الصحيحين أن بعض
 الصحابة أكلوا حتى ظهر لهم الخيط الأسود من الأبيض ولم يأمر أحداً منهم
 بقضاء وكانوا عظمين . وثبت عن عمر بن الخطاب أنه أفطر ثم تبين النهار فقال :
 لا نقضى ؛ لأننا لم نتجأنف لإيم ، وروى عنه أنه قال : نقضى ، وإسناد الأول
 أثبت ، وصح عنه أنه قال : الخطأ يسير ؛ فتأول ذلك من تأوله على أنه أراد
 خفة أمر القضاء ، واللفظ لا يدل على ذلك .

قال شيخنا : وبالجمله فهذا القول أقوى أثراً ونظراً ، وأشبه بدلالة الكتاب
 والسنة والقياس .

قلت له : فالتبني صلى الله عليه وسلم مر على رجل يحتجم فقال : « أفطر الحاجم
 والمحجم » ، ولم يكونا عالمين بأن الحمامة تفطر ، ولم ييلنهما قبل ذلك قوله :
 « أفطر الحاجم والمحجم » ، ولعل الحكم إنما شرع ذلك اليوم .

فأجانبى بما مضمونه أن الحديث اقتضى أن ذلك الفعل مُفطر ، وهذا كما لو رأى إنساناً يأكل أو يشرب فقال : أفطر الأكل والشارب ؛ فهذا فيه بيان السبب المقتضى للفطر ، ولا تعرض فيه للمانع .

وقد علم أن النسيان مانع من الفطر بدليل خارج ، فكذلك الخطأ والجمل ، والله أعلم .

فصل

حكم عمر في امرأة المفقود يوافق القياس

وبما ظن أنه على خلاف القياس ما حكم به الخلفاء الراشدون في امرأة المفقود ؛ فإنه قد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه أجل امرأته أربع سنين ، وأمرها أن تزوج ، فقدم المفقود بعد ذلك فخير عمر بين امرأته وبين مهرها ؛ فذهب الإمام أحمد إلى ذلك ، وقال : ما أدري من ذهب إلى غير ذلك إلى أى شيء يذهب ، وقال أبو داود في مسأله : سمعت أحمد — وقيل له : في نفسك شيء من المفقود ؟ — فقال : ما في نفسي منه شيء ، هذا خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أمروها أن تربص ، قال أحمد : من ضيق علم الرجل أن لا يتكلم في امرأة المفقود .

وقد قال بعض المتأخرين من أصحاب أحمد : إن مذهب عمر في المفقود يخالف القياس ، والقياس أنها زوجة القادم بكل حال ، إلا أن نقول : الفرقة تنفذ ظاهراً وباطناً ؛ فتكون زوجة الثاني بكل حال ، وغلا بعض المخالفين لعمر في ذلك فقالوا : لو حكم حاكم بقول عمر في ذلك لنقض حكمه لبعده عن القياس .

وطائفة ثالثة أخذت ببعض قول عمر ، وتركوا بعضه ، فقالوا : إذا تزوجت ودخل بها الثاني فهي زوجته ، ولا ترد إلى الأول ، وإن لم يدخل بها ردت إلى الأول .

تصرف الغرب بين الرو والوقف :

قال شيخنا : من خالف عمر لم يهتدِ إلى ما اهتدى إليه عمر ، ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثل خبرة عمر ، وهذا إنما يقين بأصل ، وهو وقف العقود إذا تصرف الرجل في حق الغير بغير إذنه ، هل يقع تصرفه مردوداً أو موقوفاً على إجازته ؟ على قولين مشهورين هما روايتان عن أحد : إحداهما أنها تقف على الإجازة ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ، والثانية أنها لا تقف ، وهو أشهر قول الشافعي ، وهذا في النكاح والبيع والإجارة ، وظاهر مذهب أحد التفصيل ، وهو أن المتصرف إذا كان معذوراً لعدم تمكنه من الاستئذان وكان به حاجة إلى التصرف وقف العقد على الإجارة بلا نزاع عنده ، وإن أمكنه الاستئذان أو لم تكن به حاجة إلى التصرف ففيه النزاع ؛ فالأول مثل من عنده أموال لا يعرف أصحابها كالنُصوب والعواري ونحوها فإذا تعدر عليه معرفة أرباب الأموال ويس منها فإن مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد أنه يتصدق بها عنهم ؛ فإن ظهروا بعد ذلك كانوا غيبرين بين الإمضاء وبين التضمين . وهذا مما جاءت به السنة في اللقطة ؛ فإن الملتقط يأخذها بعد التعريف ويتصرف فيها ، ثم إن جاء صاحبها كان غيبراً بين إمضاء تصرفه وبين المطالبة بها ، فهو تصرف موقوف لمسا تعذر الاستئذان ودعت الحاجة إلى التصرف ، وكذلك الموصى بما زاد على الثلث وصيته موقوفة على الإجازة عند الأكثرين ، وإنما يغيرون بعد الموت ، فالفقود المنقطع خبره إن قيل : « إن امرأته تبقى إلى أن يعلم خبره » بقيت لا أيماً ولا ذات زوج إلى أن تبقى من القواعد أو تموت ، والشرعة لا تأتي بمثل هذا ، فلما أجلت أربع سنين ولم يكشف خبره حكم بموته ظاهراً .

فإن قيل : يسوغ للإمام أن يفرق بينهما للحاجة ، فإنما ذلك بعد اعتقاد موته ، وإلا فلو علقت حياته لم يكن مفقوداً ، وهذا كما ساغ التصرف في الأموال التي تعذر معرفة أصحابها ، فإذا قدم الرجل تبيناً أنه كان حياً ، كما إذا ظهر صاحب

المال ، والإمام قد تصرف في زوجته بالتفريق ؛ فيبقى هذا التفريق موقوفاً على إجازته ؛ فإن شاء أجاز مافعله الإمام وإن شاء رده ، وإذا أجازته صار كالتفريق المأذون فيه ، ولو أذن للإمام أن يفرق بينهما ففرق وقعت الفارقة بلا ريب ، وحيثذا فيكون نكاح الثاني صحيحاً ، وإن لم يُجز مافعله الإمام كان التفريق باطلاً فكانت باقية على نكاحه فتكون زوجته ، فكان القادم خيراً بين إجازة مافعله الإمام ورده ، وإذا أجاز فقد أخرج البضع عن ملكه ، وخروج البضع عن ملك الزوج منقوم عند الأكثرين كالك والشافعي وأحمد في أنص الروايتين ، والشافعي يقول : هو مضمون بمهر للمثل ، والزراع بينهما فيما إذا شهد شاهدان أنه طلق امرأته ثم رجعا عن الشهادة ، فقيل : لاشئ عليهما ، بناء على أن خروج البضع من ملك الزوج ليس بمنقوم ، وهذا قول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين اختارها متأخرو أصحابه كالقاضي أبي يعلى وأتباعه ، وقيل : عليهما مهر المثل ، وهو قول الشافعي ، وهو وجه في مذهب أحمد ، وقيل : عليهما المسمى ، وهو مذهب مالك ، وهو أشهر في نص أحمد ، وقد نص على ذلك فيما إذا أفسد نكاح امرأته برضاع أنه يرجع بالمسمى ، والكتاب والسنة يدلان على هذا القول ؛ فإن الله تعالى قال : « واسألوا ما أنفقتم ، وليسألوا ما أنفقوا ، ذلكم حكم الله بحكم بينكم ، والله عليم حكيم ، وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتهم فآتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما أنفقوا » وهذا هو المسمى دون مهر المثل ؛ ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم زوج المختلعة أن يأخذ ما أعطاه دون مهر المثل ، وهو سبحانه إنما يأمر في المعاضات المُطْلَقة بالعدل .

فحكم أمير المؤمنين في المفقود ينبنى على هذا الأصل ، والقول بوقف المفقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة ، ثبت ذلك عنهم في قضايا متعددة ، ولم يعلم أن أحداً منهم أنكر ذلك ، مثل قضية ابن مسعود في تصدقه عن سيد الجارية التي ابتاعها بالثمن الذي كان له عليه في الذمة لما تعذر عليه معرفته ،

وكتصدق النال بالمال المغلول من الغنيمة لما تعذر قسّمه بين الجيش ، وإقرار معاوية له على ذلك وتصويبه له ، وغير ذلك من القضايا ، مع أن القول بوقف العقود مطلقاً هو الأظهر في الحجة ، وهو قول الجمهور ، وليس في ذلك ضرر أصلاً ، بل هو إصلاح بلا إفساد ؛ فإن الرجل قد يرى أن يشتري لغيره أو يبيع له أو يؤثر له أو يستأجر له ثم يشاوره ؛ فإن رضى وإلا لم يحصل له ما يضره ، وكذلك في تزويج وليته ونحو ذلك ، وأما مع الحاجة فالقول به لا بد منه ، فمسألة المفقود هي بما يوقف فيها تفريق الإمام على إذن الزوج إذا جاء ، كما يقف تصرف الملتقط على إذن المالك إذا جاء ، والقول برد المهر إلى الزوج بخروج بضع امرأته عن ملكه ، ولكن تنازعوا في المهر الذي يرجع به : هل هو ما أعطاهما هو أو ما أعطاهما الثاني ، وفيه روايتان عن أحمد : إحداهما يرجع بما مهرَها الثاني ؛ لأنها هي التي أخذته ، والصواب أنه إنما يرجع بما مهرَها هو ؛ فإنه الذي يستحقه ، وأما المهر الذي أصدقها الثاني فلا حق له فيه ، وإذا ضمن الثاني للأول المهر فهل يرجع به عليها ؟ فيه روايتان عن أحمد : إحداهما يرجع ؛ لأنها هي التي أخذته ، والثاني عد أعطاهما المهر الذي عليه ، فلا يضمن مهرين ، بخلاف المرأة فإنها لما اختارت فراق الزوج الأول ونكاح الثاني فعليها أن ترد المهر ؛ لأن الفرقته جاء من جهتها ، والثانية لا يرجع ؛ لأن المرأة تستحق المهر بما استحل من فرجها ، والأول يستحق المهر بخروج البضع عن ملكه ، فكان على الثاني ، وهذا المأثور عن عمر في مسألة المفقود . وهو عند طائفة من الفقهاء من أبعد الأقوال عن القياس ، حتى قال بعض الأئمة : لو حكم به حاكم نُقص حكمه ، وهو مع هذا أصح الأقوال وأحسرها في القياس ، وكل قول قيل سواء فهو خطأ ، فمن قال : « إنما تعاد إلى الأول بكل حال ، أو تكون مع الثاني بكل حال » فكلما القولين خطأ ؛ إذ كيف تعاد إلى الأول وهو لا يختارها ولا يريدتها ، وقد فرق بينه وبينها تفريقاً سائناً في الشرع ، وأجاز هو ذلك التفريق ؟ فإنه وإن تبين للإمام أن الأمر بخلاف ما اعتقده فالحق في ذلك للزوج ، فإذا

أجاز ما فعله الإمام زال المحذور ، وأما كونها زوجة الثاني بكل حال مع ظهور زوجا وتبين أن الأمر بخلاف ما فعل الإمام فهو خطأ أيضاً ؛ فإنه مُسلم لم يفارق امرأته ، وإنما فرق بينهما بسبب ظهر أنه لم يكن كذلك ، وهو يطلب امرأته ، فكيف يحال بينه وبينها ؟ وهو لو طلب ماله أو بدله رُدَّ إليه فكيف لا ترد إليه امرأته وأهله أعز عليه من ماله ؟ وإن قيل : متى الثاني تعلق بها ، قيل : حقه سابق على حق الثاني ، وقد ظهر انتقاض السبب الذي به استحق الثاني أن تكون زوجته ، وما الموجب لمرعاة حق الثاني دون الأول ؟ فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ؛ ولهذا تعجب أحمد عن خالفه ، فإذا ظهر صحة ما قاله الصحابة رضى الله عنهم وصوابه في مثل هذه المشكلات التي خالفهم فيها مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي فلأن يكون الصواب معهم فيها وافقهم هؤلاء بطريق الأولى .

قال شيخنا : وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعظمها ، واعتبر هذا بمسائل الإيمان والنذور والعتق وغير ذلك ، ومسائل تعليق الطلاق بالشروط ؛ فالمتقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال ، وعليه يدل الكتاب والسنة والقياس الجلي ، وكل قول سوى ذلك فخالف للنصوص مناقض للقياس ، وكذلك في مسائل غير هذه مثل مسألة ابن الملاعة ومسألة ميراث المرتد ، وما شاء الله من المسائل ، لم أجد أجود الأقوال فيها إلا أقوال الصحابة ، وإلى ساعتي هذه ما علمت قولاً قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا كان القياس معه ، لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم ، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده ، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من الحاسن التي تفوق التعداد ، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد ، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابعة والعدل العام ، والله أعلم ، انتهى .

فصل

حكم على الزُّبَيْة يوافق القياس

وبما أشكل على كثير من الفقهاء من قضايا الصحابة وجعلوه من أبعد الأشياء عن القياس مسألة الزَّاحِم ، وسقوط المتراحمين في البئر ، وتسمى مسألة الزُّبَيْة ،

وأصلها أن قوماً من أهل اليمن حفرُوا زُبَيْةً للأسد؛ فاجتمع الناس على رأسها، فهُوى فيها واحد، فنجب ثانياً، فنجب الثاني ثالثاً، فنجب الثالث رابعاً، فقتلهم الأسد، فُرُفِعَ ذلك إلى أمير المؤمنين كرم الله وجهه وهو على اليمن، فقتضى للأول ربع الدية، وللثاني ثلثها، وللثالث بنصفها، وللرابع بكاملها، وقال: أجعل الدية على من حضر رأس البئر؛ فرفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «هو كما قال»، رواه سعيد بن منصور في سننه، ثنا أبو عوانة وأبو الأحوص عن سماك بن حرب عن حنّس الصنعاني عن علي، فقال أبو الخطاب وغيره: ذهب أحمد إلى هذا توقيفاً على خلاف القياس.

والصواب أنه مقتضى القياس والعدل، وهذا يقين بأصل، وهو أن الجناية إذا حصلت من فعل مضمون ومبدّر سقط ما يقابل المبدّر واعتبر ما يقابل المضمون، كما لو قتل عبداً بينه وبين غيره، أو أُلْفَ مالا مشتركاً أو حيواناً، سقط ما يقابل حقه ووجب عليه ما يقابل حق شريكه، وكذلك لو اشترك اثنان في إلتاف مال أحدهما أو قتل عبده أو حيوانه سقط عن المشارك ما يقابل فعله، ووجب على الآخر من الضمان بسقطه، وكذلك لو اشترك هو وأجنبي في قتل نفسه كان على الأجنبي نصف الضمان، وكذلك لو رمى ثلاثة بالمنجنيق فأصاب الحجر أحدهم فقتله فالصحيح أن ما قابل فعل المقتول ساقط ويجب ثلثا دية على عاقلة الآخرين، هذا مذهب الشافعي واختيار صاحب المغني والقاضي أبو يعلى في المجرّد، وهو الذي قضى به عليّ عليه السلام في مسألة القارصة والواقصة، قال الشعبي: وذلك أن ثلاث جوارٍ اجتمعن فركبت إحداهن على عنق الأخرى فقرّصت الثالثة

المركوبة فقمصت فسقطت الراكبة فوقت أي كسرت عنقها فأتت، فرفع ذلك إلى عليّ - عليه السلام - ف قضى بالدية أثلاثاً على عواقلهن، وألفى الثلث الذي قابل فعل الواقعة ؛ لأنها أعانت على قتل نفسها .

وإذا ثبت هذا فلو ماتوا بسقوط بعضهم فوق بعض كان الأول قد هلك بسبب مركب من أربعة أشياء : سقوطه ، وسقوط الثاني ، والثالث ، والرابع . وسقوط الثلاثة فوقه من فعله وجنائه على نفسه ، فسقط ما يقابله وهو ثلاثة أرباع الدية ، وبقي الربع الآخر لم يتولد من فعله وإنما تولد من التزام فلم يهدر ؛ وأما الثاني فلأن هلاكه كان من ثلاثة أشياء جذب من قبله له وجذبه هو لثالث ، ورابع ؛ فسقط ما يقابل جذبه وهو ثلثا الدية ، واعتبر ما لاصنع له فيه ، وهو الثلث الباقي ؛ وأما الثالث فحصل تلفه بشيئين : جذب من قبله له ، وجذبه هو للرابع ، فسقط فعله دون السبب الآخر ؛ فكان لورثته النصف ، وأما الرابع فليس منه فعل البتة ، وإنما هو مجنوب محض ، فكان لورثته كمال الدية ؛ وقضى بها على عواقل الذين حضروا البئر لتدافعهم وترأحمهم .

فإن قيل : على هذا سؤالان ، أحدهما : أنكم لم توجبوا على عاقلة الجاذب شيئاً مع أنه مباشر وأوجبتم على عاقلة من حضر للبئر ولم يباشروا وهذا خلاف القياس ، الثاني : أن هذا هب أنه يتأتى لكم فيما ماتوا بسقوط بعضهم على بعض ، فكيف يتأتى لكم في مسأله الزية ، وإنما ماتوا بقتل الأسد ؟ فهو كما لو تجاذبوا فخرقوا في البئر .

قيل : هذان سؤالان قريان ، وجواب الأول أن الجاذب لم يباشر الإهلاك وإنما تسبب إليه ، والحاضرون تسببوا بالتزام ، وكان تسببهم أقوى من تسبب الجاذب لأنه ألجى إلى الجذب ؛ فهو كما لو ألقى لإحسان إنساناً على آخر فنفضه عنه لتلا يقته فأت ، فالقاتل هو للملقى . وأما السؤال الثاني فجوابه : أن المباشر للتلف كالأسد والماء والنار ، لما لم يمكن الإحالة عليه ألغى فعله وصار الحكم

للسبب ؛ ففي مسألة الزية ليس الرابع فعل البتة ، وإنما هو مفعول به محض ، فله كمال الدية ، والثالث فاعل ومفعول به فأنى ما يقابل فعله واعتبر فعل الغير به ، فكان قسطه نصف الدية ، والثاني كذلك إلا أنه جاذب لواحد والمجنوب جاذب لآخر ؛ فكان الذى حصل عليه من تأثير الغير فيه ثلث السبب وهو جذب الأول لفعله ثلث الدية ، وأما الأول فتلاثة أرباع السبب من فعله ، وهو سقوط الثلاثة الذين سقطوا بجذبه مباشرة وتسبباً ، وربعه من وقوعه بتزاحم الحاضرين ، فكان حظه ربع الدية ، وهذا أولى من تحميل عاقلة القتل ما يقابل فعله ، ويكون لورثته ، وهذا هو خلاف القياس ؛ لأن الدية شرعت مواساة وجبراً ، فإذا كان الرجل هو القاتل لنفسه أو مشاركاً في قتله لم يكن فعله بنفسه مضموناً كما لو قطع طرف نفسه أو أتلف مال نفسه ؛ فقضاء على - عليه السلام - أقرب إلى القياس من هذا بكثير ، وهو أولى أيضاً من أن يحمل فعل المقتول على عواقل الآخرين كما قاله أبو الخطاب في مسألة المتجنق أنه يُلغى فعل المقتول في نفسه وتجب ديته بكاملها على عاقلة الآخرين نصفين ، وهذا أبعد عن القياس مما قبله ؛ إذ كيف تتحمل العاقلة والأجانب جناية الإنسان على نفسه ، ولو تحملتها العاقلة لكانت عاقلته أولى بتحملها ، وكلا القولين يخالف القياس ؛ فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين رضى الله عنه .

وهو أيضاً أحسن من تحميل دية الرابع لعاقلة الثالث ، وتحميل دية الثالث لعاقلة الثانى ، وتحميل دية الثانى لعاقلة الأول ، وإهدار دية الأول بالكلية ؛ فإن هذا القول وإن كان له حظ من القياس فإن الأول لم يمين عليه أحد ، وهو الجانى على الثانى فديته على عاقلته ، والثانى على الثالث ، والثالث على الرابع ، والرابع لم يمين على أحد فلا شئ عليه ؛ فهذا قد توهم أنه في ظاهر القياس أصح من قضاء أمير المؤمنين ؛ ولهذا ذهب إليه كثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم ، إلا أن ما قضى به على أفقه ؛ فإن الحاضرين أجنبوا الواقعين بمزاحمتهم لهم فعواقلهم أولى بحمل الدية من عواقل

المالكين ، وأقرب إلى العدل من أن يجمع عليهم بين هلاك أوليائهم وحل ديائهم ، فتتضاعف عليهم المصيبة ، ويكسروا من حيث ينبغي جبرهم ، ويحاسب الشريعة تأني ذلك ، وقد جعل الله سبحانه لكل مصاب حظاً من الجبر ، وهذا أصل شرع حمل العاقلة الدية جبراً للمصاب ولعانة له .

وأيضاً فالثاني والثالث كما هما مجنيّ عليهما فهما جانيان على أنفسهما وعلى من جذباه ، فحصل هلاكهم بفعل بعضهم ببعض ، فالغنى ما قابل فعل كل واحد بنفسه ، واعتبر جناية الغير عليه .

وهو أيضاً أحسن من تحميل دية الرابع لعواقل الثلاثة ، ودية الثالث لعاقلة الثاني والأول ، ودية الثاني لعاقلة الأول خاصة ، وإن كان له أيضاً حظ من قياس تزيلا لسبب السبب منزلة السبب ، وقد اشترك في هلاك الرابع الثلاثة الذين قبله ، وفي هلاك الثالث الاثنان ، انفرد بهلاك الثاني الأول ، ولكن قول علي - عليه السلام - أهدق وأفقه .

فصل

حكم عمر في مسألة البصير والأعمى يوافق القياس

وبما يظن أنه يخالف القياس ما رواه علي بن رباح اللخمي أن رجلاً كان يقود أعمى ، فوقما في بئر ، فخر البصير ، ووقع الأعمى فوقه فقتله ، فقضى عمر ابن الخطاب رضى الله عنه بعقل البصير على الأعمى ، فكان الأعمى يدور في الموسم وينشد :

يا أيها الناس لَقَيْتُ مُنْكَرًا هَلْ يَعْقِلُ الْأَعْمَى الصَّحِيحُ الْمُبْصِرُ ؟
 « خَرًّا مَعَا كِلَاهُمَا تَكْسِرَا »

وقد اختلف الناس في هذه المسألة ؛ فذهب إلى قضاء عمر هذا عبد الله بن الزبير وشریح وإبراهيم النخعي والثنافي وإسحاق وأحمد ، وقال بعض الفقهاء :

القياس أنه ليس على الأعمى ضمان البصير ؛ لأنه الذي قاده إلى المكان الذي وقع فيه وكان سبب وقوعه عليه ، وكذلك لو فعله قصداً منه لم يضمنه بغير خلاف وكان عليه ضمان الأعمى ، ولو لم يكن سبباً لم يلزمه ضمان بقصده ، قال أبو محمد المقلسي في المغني : لو قيل هذا لكان له وجه ، إلا أن يكون بحما عليه فلا يجوز مخالفة الإجماع .

والقياس حكم عمر ؛ لوجوه :

أحدها : أن قَوْدَه له مأذون فيه من جهة الأعمى ، وما تولد من مأذون فيه لم يضمن كمنظاره .

الثاني : قد يكون قوده له مستجبا أو واجبا ، ومن فعل ما وجب عليه أو نذب إليه لم يلزمه ضمان ما تولد منه .

الثالث : أنه قد اجتمع على ذلك الإذنان إذن الشارع وإذن الأعمى ، فهو محسن بامتنال أمر الشارع محسن إلى الأعمى بقَوْدِهِ له ، وما على المحسنين من سبيل ، وأما الأعمى فإنه سقط على البصير فقتله ، فوجب عليه ضمانه ، كما لو سقط لإنسان من سطح على آخر فقتله ، فهذا هو القياس .

وقولهم : « هو الذي قاده إلى المكان الذي وقع فيه » فهذا لا يوجب الضمان ؛ لأن قَوْدَه مأذون فيه من جهته ومن جهة الشارع ، وقولهم : « وكذلك لو فعله قصداً لم يضمنه » فصح لأنه مسمى وغير مأذون له في ذلك ، لا من جهة الأعمى ولا من جهة الشارع ، فالقياس المحض قول عمر ، وبالله التوفيق .

فصل

حكم على في التنازع على الولد يوافق القياس

وبما أشكل على جمهور الفقهاء وظنوه في غاية البعد عن القياس الحكم الذي حكم به على بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة في الجماعة الذين وقعوا على امرأة في طهر واحد ، ثم تنازعوا الولد ، فأقرع بينهم فيه .

ونحن نذكر هذه الحكومة ونبين مطابقتها للقياس ؛ فذكر أبو داود والنسائي من حديث عبد الله بن الخليل عن زيد بن أرقم قال : كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فجاء رجل من أهل اليمن ، فقال : إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا عليا يختصمون إليه في ولد قد وقعوا على امرأة في طهر واحد ، فقال لاثنتين : طيبا بالولد لهذا ، فقالا : لا ، ثم قال لاثنتين : طيبا بالولد لهذا ، فقالا : لا ، ثم قال لاثنتين : طيبا بالولد لهذا ، فقالا : لا ، فقال : أنتم شركاء متشاكسون ، إني مفرع بينكم ، فمن قرع فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية ، فأقرع بينهم ، فجعل له قرع له ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت أضراسه أو نواجذه . وفي إسناده يحيى بن عبد الله الكندي الأجلح ، ولا يحتاج بحديثه . لكن رواه أبو داود والنسائي بإسناد كلهم ثقات إلى عبد خير عن زيد بن أرقم ، قال : أتى علي ثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة في طهر واحد ، فقال لاثنتين : أقران لهذا ؟ قالا : لا ، حتى سألهم جميعا ، فجعل كل سائل اثنين قالوا : لا ، فأقرع بينهم ، فألق الولد بالذي صارت له القرعة ، وجعل لصاحبيه عليه ثلثي الدية ، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه . وقد أعل هذا الحديث بأنه روى عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم فيكون مرسلا ، قال النسائي : وهذا أصوب ، قلت : وهذا ليس بعلة ، ولا يوجب إرسالا للحديث ؛ فإن عبد خير سمع من علي وهو صاحب القصة ، فبأن زيد بن أرقم لا ذكر له في المتن ، فمن أين يجيء الإرسال ؟

وبعد ، فقد اختلف الفقهاء في حكم هذا الحديث ، فذهب إلى القول به إسحاق بن راهويه ، وقال : هو السنة في دعوى الولد ، وكان الشافعي يقول به في القديم . وأما الإمام أحمد فسئل عنه فرجّع عليه حديث القافة⁽¹⁾ وقال : حديث القافة أحب إلى .

وههنا أمران : أحدهما دخول القرعة في النسب .

(١) نسبه الولد إلى أبيه بعلامات تثبت بوثقه له .

والثالث : تغريم من خرجت له القرعة ثلثي دية ولده لصاحبه ، وكل منها بعيد عن القياس ؛ فلذلك قارأ : هذا من أبعد شيء عن القياس .

فيقال : القرعة قد تستعمل عند فقدان مرجح سواها من بينة أو إقرار أو قافة ، وليس يبعد تعيين المستحق بالقرعة في هذه الحال ؛ إذ هي غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى ، ولها دخول في دعوى الأملاك للمرسلة التي لا تثبت بقرينة ولا أمارة ، فدخولها في النسب الذي يثبت بمجرد التشبه الخفي المستند إلى قول القائف أولى وأحرى .

وأما أمر الدية فشكل جداً ؛ فإن هذا ليس يقتل يوجب الدية ، وإنما هو تغويت كسبه بخروج القرعة له ؛ فيمكن أن يقال : وطء كل واحد صالح للجعل الولد له ، فقد فوته كل واحد منهم على صاحبه بوطئه ، ولكن لم يتحقق من كان له الولد منهم ، فلما أخرجه القرعة لأحدهم صار مذهبنا لنسبه على صاحبه ، فأجرى ذلك مجرى إتلاف الولد . ونزل الثلاثة منزلة أب واحد ، فحصة للتلف منه ثلث الدية ؛ إذ قد عاد الولد له ؛ فيغرم لكل من صاحبه ما يخصه ، وهو ثلث الدية .

ووجه آخر أحسن من هذا : أنه لما أتلفه عليهما بوطئه ولحقوق الولد به وجب عليه ضمان قيمته ، وقيمة الولد شرعاً هي ديته ، فلامه لهما ثلثا قيمته وهي ثلثا الدية ، وصار هذا كمن أتلف عبداً بينه وبين شريكين له فإنه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكيه ؛ فإتلاف الولد الحر عليهما بحكم القرعة كإتلاف الرقيق الذي بينهما ، ونظير هذا تضمين الصحابة المغرور بحرية الأمة لما فأت رقيم على السيد بحرتهم ، وكانوا يصدد أن يكونوا أرقاء له ، وهذا من اللطف ما يكون من القياس وأدقه ، ولا تهتدى إليه إلا أفهام الراسخين في العلم ؛ وقد ظن طائفة أن هذا أيضاً على خلاف القياس ، وليس كما ظنوا ، بل هو محض الفقه ، فإن الولد

تابع للأم في الحرية والرق ، ولهذا ولدتُ الحر من أمة الغير رقيق ، وولد العبد من الحرة حر .

قال الإمام أحمد : إذا تزوج الحر بالامة رق نصفه ، وإذا تزوج العبد بالحررة عتق نصفه ؛ فوَلدُ الامة للزوجة بهذا المنور كانوا بصد أن يكونوا أرقاءً لسيدها ، ولكن لما دخل الزوج على حرية المرأة دخل على أن يكون أولاده أحراراً ، والولد يتبع اعتقاد الواطيء ، فاعتقد ولده أحراراً ، وقد فوتهم على السيد ، وليس مراعاة أحدهما بأولى من مراعاة الآخر ، ولا تفويت حق أحدهما بأولى من حق صاحبه ؛ فحفظ الصحابة الخلفيين وراعوا الجانبين ، فحكموا بحرية الأولاد وإن كانت أمهم رقيقة ؛ لأن الزوج إنما دخل على حرية أولاده ، ولو تومر بهم لم يدخل على ذلك ، ولم يضيعوا حق السيد ، بل حكموا على الواطيء بفداء أولاده ، وأعطوا العدل حقه ؛ فأوجبوا فداءهم بثلمهم تقريباً لا بالقيمة ، ثم وفوا العدل بأن مكثوا المنور من الرجوع بما غرمه على من غره ؛ لأن غُرمه كان بسبب غروره ، والقياس والعدل يقتضى أن من تسبب إلى إتلاف مال شخص أو تفرغه أنه يضمن ما غرمه ، كما يضمن ما أنفقه ؛ إذ غاية أنه إتلاف بسبب ، وإتلاف المتسبب كالإتلاف المباشر في أصل الضمان .

فإن قيل : وبعد ذلك كله فهذا خلاف القياس أيضاً ؛ فإن الولد كما هو بعض الأم وجزء منها فهو بعض الأب ، وبعضيته للأب أعظم من بعضيته للأم ، ولهذا إنما يذكر الله سبحانه في كتابه تخليقه من ماء الرجل كقوله : « فليَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّنْ خُلِقَ » ، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب ، وقوله : « ألم يك من نطفة من مَنِىٍّ يُتَمَنَّى » ، ونظائرهما من الآيات التي إن لم تختص بماء الرجل فهي فيه أظهر ، وإذا كان جزءاً من الواطيء وجزءاً من الأم فكيف كان ملكاً لسيد الأم دون سيد الأب ؟ ويخالف القياس من وجه آخر ، وهو أن الماء بمنزلة . (٥ - أعلام الموقعين - ٢٠)

البذر ، ولو أن رجلاً أخذ بذر غيره فزرعه في أرضه كان الزرع لصاحب البذر وإن كان عليه أجرة الأرض .

قيل : لا ريب أن الولد منعقد من ماء الأب كما هو منعقد من ماء الأم ، ولكن إنما تَكُونُ وصار مالا متقوماً في بطن الأم ؛ فالأجزاء التي صار بها كذلك من الأم أضعاف أضعاف الجزء الذي من الأب ، مع مساواتها له في ذلك الجزء ؛ فهو إنما تَكُونُ في أحشائها من لحمها ودمها ، ولما وضعه الأب لم يكن له قيمة أصلاً ، بل كان كما سماه الله ماءً مَبِيناً لا قيمة له ، ولهذا لو نَزَّاح رجل على رَمَكه^(١) آخر كان الولد لملك الأم باتفاق المسلمين ، وهذا بخلاف البذر فإنه مال متقوم له قيمة قبل وضعه في الأرض يُعَاوَضُ عليه بالآثمان ، وعُسِّبَ الفحل لا يعاوض عايه ، فقياس أحدهما على الآخر من أبطل القياس .

فإن قيل : فهلا طردتم ذلك في النسب ، وجعلتموه للأُم كما جعلتموه للأب ..

قيل : قد اتفق المسلمون على أن النسب للأب ، كما اتفقوا على أنه يلحق الأم في الحرية والرق ، وهذا هو الذي تقتضيه حكمة الله شرعاً وقدرأ ؛ فإن الأب هو للولود له ، والأم وعاء وإن تَكُونُ فيها ، والله سبحانه جعل الولد خليفة أبيه وشَجَنَتُهُ^(٢) والقائم مقامه ، ووضع الأنساب بين عبادته ؛ فيقال : فلان ابن فلان ، ولاتم مصالحهم وتعارفهم ومعاملاتهم إلا بذلك ، كما قال تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ، فَلَوْلَا ثُبُوتُ الْأَنْسَابِ مِنْ قَبْلِ الْآبَاءِ لَمَا حَصَلَ التَّعَارُفُ ، وَلَفَسَدَ نِظَامُ الْعِبَادَةِ ؛ فَإِنَّ النِّسَاءَ

(١) الرمكة : الفرس والبرذونة تصنف للسل : مختار القاموس ص ٢٦١ .

(٢) الشجن : المم والحزن ، والنسن المثنيك والشمية من كل شيء . وفي بعض النسخ بدل كلمة وشجنه (ونتيجته) انظر أحلام الموقنين ط فرج الله زكي السكودي - ص ٢٠٠ .

محتجبات مستورات عن العيون ؛ فلا يمكن في الغالب أن تعرف عين الأم فيشهد على نسب الولد منها ؛ فلو جعلت الأنساب للأمهات لصاغت وفسدت ، وكان ذلك مناقضاً للحكمة والرحمة والمصلحة ، ولهذا إنما يدعى للناس يوم القيامة بآبائهم لا بأمهاتهم .

قال البخارى في صحيحه : باب يدعى الناس بآبائهم يوم القيامة ، ثم ذكر حديث : « لكل غادر لواء يوم القيامة عند استه بقدر عُذْرته ، يقال : هذه عُذرة فلان ابن فلان » .

فكان من تمام الحكمة أن جعل الحرية والرق تبعاً للأم ، والنسب تبعاً للأب ، والقياس الفاسد إنما يجمع بين ما فرق الله بينه أو يفرق بين ما جمع الله بينه .
فإن قيل : فهلا طردتم ذلك في الولاء ، بل جعلتموه لموالى الأم ، والولاء لُحمة كلحمة النسب .

قيل : لما كان الولاء من آثار الرق وموجباته كان تابعاً له في حكمه ، فكان لموالى الأم ، ولما كان فيه شائبة النسب وهو لُحمة كلحمة رجع إلى موالى الأب عند انقطاعه عن موالى الأم ، فروعى فيه الأمران ، ورتب عليه الأثران .
فإن قيل : فهلا جعلتم الولد في الدين تابعا لمن له النسب ، بل الحقيتموه بآبيه تارة وبأمه تارة .

قيل : الطفل لا يستقل بنفسه ، بل لا يكون إلا تابعا لغيره ؛ فجعله الشارع تابعا لخير أبويه في الدين تغليبا لخير الدينين ، فإنه إذا لم يكن له بد من التبعية لم يجوز أن يتبع من هو على دين الشيطان ، وتنقطع تبعيته عن من هو على دين الرحمن ؛ فهذا محال في حكمة الله تعالى وشرعه .

فإن قيل : فاجعلوه تابعا لساقيه في الإسلام وإن كان معه أبواه أو أحدهما ؛ فإن تبعيته لأبويه قد انقطعت وصار الساقى هو أحق به .

قيل : نعم ، وهكذا نقول سواء ، وهو قول إمام أهل الشام عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ، ونص عليه أحد ، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ، وقد أجمع الناس على أنه يحكم بإسلامه تبعاً لسايه إذا سبى وحده ، قالوا : لأن تبعيته قد انقطعت عن أبيه وصار تابعاً لسايه ، واختلفوا فيما إذا سبى مع أحدهما على ثلاثة مذاهب ، أحدها : يحكم بإسلامه ، نص عليه أحد في إحدى الروايتين ، وهي المشهورة من مذهبه ، وهو قول الأوزاعي . والثاني : لا يحكم بإسلامه ؛ لأنه لم ينفرد عن أبيه . والثالث : أنه إن سبى مع الأب تبعه في دينه ، وإن سبى مع الأم وحدها فهو مسلم ، وهو قول مالك ، وقول الأوزاعي وفقهاء أهل الشرح أصح وأسلم من التناقض ؛ فإن الساب قد صار أحق به ، وقد انقطعت تبعيته لأبيه ، ولم يبق لها عليه حكم ، فلا فرق بين كونهما في دار الحرب وبين كونهما أسيرين في أيدي المسلمين ، بل انقطاع تبعيته لها في حال أسرهما وقهرهما وإذلالهما واستحقاق قتلها أولى من انقطاعها حال قوة شوكتها وخوف معرفتها ، فما الذي يُستوخ له الكفر بالله والشرك به وأبواه أسيران في أيدي المسلمين ومنعه من ذلك وأبواه في دار الحرب ؟ وهل هذا إلا تناقض محض ؟! وأيضا فيقال لهم : إذا سبى الأبوان ثم قُتلا فهل يستمر الطفل على كفره عندكم أو تحكمون بإسلامه ؟ فنقول لكم أنه يستمر على كفره كما لو ماتا ، فيقال : وأي كتاب أو سنة أو قياس صحيح أو معنى معتبر أو فرق مؤثر بين أن يقتلا في حال الحرب أو بعد الأسر والسبى ؟! وهل يكون المعنى الذي حكم بإسلامه لأجله إذا سبى وحده زائلا بسببهما ثم قتلها بعد ذلك ؟! وهل هذا إلا تفريق بين المتماثلين ؟ وأيضا فهل تعتبرون وجود الطفل والأبوين في ملك سابٍ واحد أو يكون معهما في جملة العسكر ؟ فإن اعتبرتم الأول طولبتم بالدليل على ذلك ، وإن اعتبرتم الثاني فن المعلوم انقطاع تبعيته لها واستيلائها عليه ، واختصاصه بسايه ، ووجودهما بحيث لا يُمْسَكُتان منه ومن تربته وحضانتها ، واختصاصهما به لا أثر له ، وهو كوجودهما

في دار الحرب سواء ، وأيضا فإن الطفل لما لم يستقل بنفسه لم يكن بُدُّ من جعله تابعا لغيره ، وقد دار الأمر بين أن يُجعل تابعا لمالكه وسأيه ومن هو أحق الناس به وبين أن يُجعل تابعا لأبويه ولاحق لهما فيه بوجه ، ولاريب أن الأول أولى . وأيضا فإن ولاية الأبوين قد زالت بالكلية ، وقد انقطع الميراث وولاية النكاح وسائر الولايات ، فما بالولاية الدين الباطل باقية وحدها؟! وقد نص الإمام أحمد على منع أهل الذمة أن يشتروا رقيقا من سيئ المسلمين ، وكتب بذلك عمر بن الخطاب إلى الأمصار واشتهر ولم ينكره منكر فهو إجماع من الصحابة ، وإن نازع فيه بعض الأئمة ، وماذا لك إلا أن في تملك الكافر ونقله عن يد المسلم قطعا لما كان بصدده من مشاهدة معالم الإسلام وسماعه القرآن ، فربما دعاه ذلك إلى اختياره ، فلو كان تابعا لأبويه على دينهما لم يمنعا من شراءه ، وبالله التوفيق .

فإن قيل : فيلزمكم على هذا أنه لو مات الأبوان أن تحكوا بإسلام الطفل لانقطاع تبعيته للأبوين وإسبا وهو مسلم بأصل الفطرة ، وقد زال مُحَارَض الإسلام ، وهو تهويد الأبوين وتصيرهما .

قيل : قد نص على ذلك الإمام أحمد في رواية جماعة من أصحابه ، واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » ، فإذا لم يكن له أبوان فهو على أصل الفطرة فيكون مسلما .

فإن قيل : فهل تطردون هذا فيما انقطع نسبه عن الأب مثل كونه ولد زنا أو منفيا بلعان ؟

قيل : نعم ؛ لوجود المقتضى لإسلامه بالفطرة ، وعدم المانع وهو وجود

الأبوين ، ولكن الراجح في الدليل قول الجمهور ، وأنه لا يحكم بإسلامه بذلك ، وهو الرواية الثانية عنه اختارها شيخ الإسلام . وعلى هذا فالفرق بين هذه المسألة ومسألة المسي أن المسي قد انقطعت تبعيته لمن هو على دينه ، وصار تابعا لسايبه المسلم ، بخلاف من مات أبواه أو أحدهما فإنه تابع لأقاربه أو وصى أبيه ؛ فإن انقطعت تبعيته لأبويه فلم تنقطع لمن يقوم مقامهما من أقاربه أو أوصيائه ، والنبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن تهويد الأبوين وتنصيرهما ، بناءً على الغالب ، وهذا لا مفهوم له لوجهين : أحدهما أنه مفهوم لقب ، والثاني أنه خرج مخرج الغالب . وما يدل على ذلك العمل المستمر من عهد الصحابة وإلى اليوم بموت أهل الذمة وتركهم الأطفال ، ولم يتعرض أحد من الأئمة ولا ولاية الأمور لأطفالهم ، ولم يقولوا هؤلاء مسلمون ، ومثل هذا لا يهمله الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين .

فإن قيل : فهل تطردون هذا الأصل في جعله تبعا للمالك ، فتقولون : إذا اشترى المسلم طفلا كافرا يكون مسلما تبعا له ، أو تتناقضون فتفرقون بينه وبين السابى ؟ وصورة المسألة فيما إذا زوج الذمى عبده الكافر من أمته فجاءت بولد أو تزوج الحر منهم بأمة فأولدها ثم باع السيد هذا الولد لمسلم .

قيل : نعم نطرده ونحكم بإسلامه . قاله شيخنا قدس الله روحه ، ولكن جادة المذهب أنه باق على كفره كما لو سبي مع أبيه وأولى . والصحيح قول شيخنا ؛ لأن تبعيته للأبوين قد زالت ، وانقطعت الموالاة والميراث والحضانة بين الطفل والأبوين ، وصار المالك أحق به ، وهو تابع له ؛ فلا يفرد عنه بحكم ، فكيف يفرد عنه في دينه ؟ ! وهذا طرد الحكم بإسلامه في مسألة السبا ، وبالله التوفيق .

فصل

كل ما في الشريعة يوافق العقل

فهذه نبذة يسيرة تطلعك على ما وراءها من أنه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس ، ولا في المنقول عن الصحابة الذي لا يعلم لهم فيه مخالف ، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجودا وعدما ، كما أن المنقول الصحيح دائر مع أخبارها وجودا وعدما ، فلم يخبر الله رسوله بما يناقض صريح العقل ، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل .

أستنتج من شبهة القياس :

ولغاية الحكم والتعليل والقياس ههنا سؤال مشهور ، وهو أن الشريعة قد فرقت بين المتماثلين ، وجمعت بين المختلفين ؛ فإن الشارع فرض الغسل من للمني وأبطل الصوم بإزاله عمدًا ، وهو طاهر ، دون البول والمذي وهو نجس ، وأوجب غسل الثوب من بول الصبية والتوضيح من بول الصبي مع تساويهما ، ونقص الشطر من صلاة المسافر الرباعية وأبقى الثلاثة والثمانية على حالهما ، وأوجب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها ، وحرّم النظر إلى العجوز الشوهاء القبيحة بالنظر إذا كانت حرة وجوزة إلى الأمة الشابة الباردة الجمال ، وقطع سارق ثلاثة دراهم دون مختلس ألف دينار أو منتهبها أو غاصبها ، ثم جعل ديتها خمسمائة دينار ؛ فقطعها في ربع دينار ، وجعل ديتها هذا القدر الكبير ، وأوجب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا دون من قذفه بالكفر وهو شر منه ، واكتفى في القتل بشاهدين دون الزنا والقتل أكبر من الزنا ، وجلد قاذف الحر الفاسق دون العبد العفيف الصالح ، وفرق في العدة بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما . وجعل عدة الحرة ثلاث حيض واستبراء الأمة محضنة والمقصود العلم ببراءة الرحم ، وحرّم المطلقة ثلاثا على الزوج المطلق ثم أباحها له إذا تزوجت بغيره وحالها في الموضعين واحدة ، وأوجب غسل غير

الموضع الذي خرجت منه الریح ولم یوجب غَسْله ، ولم یعتبر توبة القاتل وندمه قبل القدرة علیه واعتبر توبة المحارب قبل القدرة علیه ، وقبل شهادة العبد والمملوك علیه بأنه صلى الله علیه وسلم قال كذا وكذا ولم یقبل شهادته على آخاد الناس أنه قال كذا وكذا ، وأوجب الصدقة فی السوائم وأسقطها عن العوامل ، وجعل الحررة القبيحة الشوهاء تحسن الرجل والأمة البارعة الجمال لا تحسنه ، ونقض الوضوء بمس الذكر دون مس سائر الأعضاء ودون مس العذرة والدم ، وأوجب الحد فی القطرة الواحدة من الخمر ولم یوجب به الأرتال الكثيرة من الدم والبول ، وقصر عدد المنكوحات على أربع وأطلق ملك البین من غیر حصر ، وأباح للرجل أن یتزوج أربعاً ولم ییح للمرأة إلا رجلاً واحداً مع وجود الشهوة وقوة الداعی من الجانبین ، وجوز للرجل أن یستمتع من أمته بالوطء وغیره ولم یجوز للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غیره ، وفرق بین الطالقة الثالثة والثانية فی تحریمها على المطلق بالثالثة دون الثانية ، وفرق بین لحم الإبل ولحم البقر والغنم والجوامیس وغیرها فأوجب الوضوء من لحم الإبل وحده ، وفرق بین الكلب الأسود والأبيض فی قَطْع الصلاة بمرور الأسود وحده ، وفرق بین الریح الخارجة من اللبر فأوجب بها الوضوء و بین الخشوة الخارجة من الخلق فلم یوجب بها الوضوء ، وأوجب الزكاة فی خمس من الإبل وأسقطها عن عدة آلاف من الخیل ، وأوجب فی الذهب والفضة والتجارة ربع العُشْر وفي الزروع والثمار العشر أو نصفه فی المعدن الخمس ، وأوجب فی أول نصاب من الإبل من غیر جنسها وفي أول نصاب من البقر والغنم من جنسه ، وقطع يد السارق لكونها آلة المعصية فأذهب العضو الذي تعدى به على الناس ولم یقطع اللسان الذي یقذف به المحصنات الفافلات ولا الفرج الذي یرتكب به المحرم ، وأوجب على الرقیق نصف حد الحر مع أن حاجته إلى الزجر عن المحارم كحاجة الحر ، وجعل للقاذف إسقاط الحد بالعان فی الزوجة دون الأجنبية وكلاهما قد ألحق به العار ، وجوز للمسافر الترفه فی سفره رخصة القصر

والفطر دون المقيم المجهود الذي هو في غاية المشقة في سببه ، وأوجب على كل من
 نذر لله طاعة الوفاء بها ، وجوز لمن حلف على فعلها أن يتركها ويكفر بيمينه ، وكلاهما
 قد التزم فعلهما لله ، وحرم الذئب والقرد وما له ناب من السباع وأباح الضبع على
 قول ولها ناب تكسر به ، وجعل شهادة خُرَيمَة بن ثابت وحده بشهادتين وغيره
 من الصحابة أفضل منه وشهادته بشهادة ، وخص لأبي بَرْدَةَ بن نيار في
 التضحية بالعناق وقال : « لن تجزيه عن أحد بعدك » ، وفرق بين صلاة الليل
 والنهار في السر والجهر ثم شرع الجهر في بعض صلاة النهار كالجمعة والعيدن ،
 وورث ابن ابن العم وإن بددت درجته دون الحالة التي هي شقيقة الأم ، وحرم
 أخذ مال الغير إلا بطيبة من نفسه وسلطه على أخذ عقاره وأرضه بالشفعة ثم شرع
 الشفعة فيما يمكن التخلص من ضرر الشركة بقسمته دون مالا يمكن قسمته كالجوهره
 والحيوان وهو أولى بالشفعة ، وحرم صوم أول يوم من شوال وفرض صوم آخر
 يوم من رمضان مع تساوى اليومين ، وحرم على الإنسان نكاح بنت أخيه وأخته
 وأباح له نكاح بنت أخى أبيه وأخت أمه ، وحمل العاقلة ضمان جنابة الخطأ على
 النفوس دون الجنابة على الأموال ، وحرم وطء الحائض لأذى الدم وأباح وطء
 المستحاضة مع وجود الأذى ، ومنع بيع مُدَّ حنطة بمد وخفنة وجوز بيع مد حنطة
 بصاع فأكثر من الشعير ؛ فحرم ربا الفضل في الجنس الواحد دون الجنسين ،
 ومنع المرأة من الإحداد على أبيها وابنها فوق ثلاثة أيام وأوجب عليها أن تحد على
 الزوج وهو أجنبي أربعة أشهر وعشراً ، وسوى بين الرجل والمرأة في العبادات
 البدنية والمالية كالوضوء والغسل والصلاة والصوم والزكاة والحج وفي العقوبات
 كالحدود ثم جعلها على النصف من الرجل في الدية والشهادة والميراث والعقيقة ، وخص
 بعض الأزمنة على بعض وبعض الأمكنة على بعض بخصائص مع تساويها ؛
 فجعل ليلة القدر خيراً من ألف شهر ، وجعل شهر رمضان سيد الشهور ، ويوم

الجمعة سيد الأيام ، ويوم عرفة ويوم النحر وأيام منى أفضل الأيام ، وجعل البيت أفضل بقاع الأرض .

كيف يمكن القياس مع الفرق بين التماثلات والجمع بين التماثلات ؟

قالوا : وإذا كانت الشريعة قد جاءت بالتفريق بين التماثلات والجمع بين المختلفات - كما جمعت بين الخطأ والعمد في ضمان الأموال ، وفي قتل الصيد ، وجمعت بين العاقل والمجنون والطفل والبالغ في وجوب الزكاة ، وجمعت بين الهرة والفأرة في طهارة كل منهما ، وجمعت بين الميتة وذبيحة الجبوسى في التحريم ، وبين مامات من الصيد أو ذبيحة المحرم في ذلك ، وبين الماء والتراب في التطهير - بطل القياس ، فإن مبدأه على هذين الحرفين ، وهما أصل قياس الطرد وقياس العكس .

والجواب أن يقال : الآن حمى الوطيس ، وحيت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه وما بحث به رسوله ، وأن لحزب الله أن لا تأخذهم في الله لومة لائم ، وأن لا يتحيزوا إلى فئة معينة ، وأن ينصروا الله ورسوله بكل قول حق قاله من قاله ، ولا يكونوا من الذين يقبلون ما قاله طائفهم وفريقهم كائناً من كان ويردون ما قاله منازعهم وغير طائفهم كائناً ما كان ؛ فهذه طريقة أهل العصية وحية أهل الجاهلية ، ولعمركم الله إن صاحب هذه الطريقة لمضمون له الذم إن أخطأ ، وغير مدح إن أصاب ، وهذا حال لا يرضى بها من نصح نفسه وهدى لرشده ، والله الموفق .

وجواب هذا السؤال من طريقين بجملة ومفصل :

الجواب المجل من هذه المسألة :

أما المجل فهو أن ما ذكرتم من الصور وأضعافها وأضعاف أضاعافها فهو من أبين الأدلة على عظم هذه الشريعة وجلالتها ، وبجيتها على وفق العقول السليمة والقطر المستقيمة ، حيث فرقت بين أحكام هذه الصور المذكورة لا تفرقها في الصفات التي اقتضت إفرادها في الأحكام ، ولو ساوت بينها في الأحكام لتوجه السؤال ،

وصعب الانفصال ، وقال القائل : قد ساوت بين المختلفات ، وقرنت الشيء إلى غير شبيهه في الحكم ، وما امتازت صورة من تلك الصور بحكمها دون الصورة الأخرى إلا لمعنى قام بها أوجب اختصاصها بذلك الحكم ، ولا اشتركت صورتان في حكم لا شترأكهما في المعنى المقتضى لذلك الحكم ، ولا يضر افتراقهما في غيره ، كما لا ينفع اشتراك المختلفين في معنى لا يوجب الحكم ؛ فلا اعتبار في الجمع والفرق إنما هو بالمعاني التي لأجلها شرعت تلك الأحكام وجوداً وعدمًا .

جواب ابن الخطيب وأبي الحسن البصري :

وقد اختلفت أجوبة الأصوليين عن هذا السؤال بحسب أفهامهم ومعرفةهم بأسرار الشريعة ؛ فأجاب ابن الخطيب عنه بأن قال : غالب أحكام الشريعة معللة برعاية المصالح المعلومة ، والحصم إنما يبين خلاف ذلك في صور قليلة جداً ، وورود الصورة النادرة على خلاف الغالب لا يفتح في حصول الظن ، كما أن الغيسم الرطب إذا لم يمطر نادراً لا يفتح في نزول المطر منه .

وهذا الجواب لا يُسمن ولا ينفخ من جوع ، وهو جواب أبي الحسين البصري بعينه .

جواب أبي الحسن الأمري :

وأجاب عنه أبو الحسن الأمري بأن التفريق بين الصور المذكورة في الأحكام إما لعدم صلاحية ما وقع جامعاً ، أو لمعارض له في الأصل أو الفرع ، وأما الجمع بين المختلفات فإنما كان لا شترأكهما في معنى جامع صالح للتعليل ، أو لاختصاص كل صورة بعلة صالحة للتعليل ؛ فإنه لا مانع عند اختلاف الصور وأن اتحد نوع الحكم أن يعطل بعطل مختلفة .

جواب أبي بكر الرازي :

وأجاب عنه أبو بكر الرازي الحنفي بأن قال : لا معنى لهذا السؤال ؛ فإننا لم نقل بموجب القياس من حيث اشتبهت المسائل في صورها وأعيانها وأسمائها ،

ولا أوجبت المخالفة بينها من حيث اختلفت في الصور والأعيان والأسماء ، وإنما يجب القياس بالمعاني التي جعلت أمارات للحكم والأسباب الموجبة له ، فنعتبرها في مواضعها . ثم لا نبالي باختلافها ولا اتفاقها من وجوه أخرى غيرها ، مثال ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما حرم التفاضل في البر بالبر من جهة الكيل وفي الذهب بالذهب من جهة الوزن استدلتنا به على أن الزيادة المحظورة معتبرة من جهة الكيل والوزن مع الجنس ؛ فحيث وجدنا أوجبتا تحريم التفاضل وإن اختلفت المبيعات من وجوه أخرى ، كالخمس وهو مكيل فحكمه حكم البر من حيث كونه ميكلا وإن خالفه من وجوه أخرى وكالرصاص وهو موزون فحكمه كحكم الذهب في تحريم التفاضل وإن خالفه في أوصاف أخرى ، ففى عقل المعنى الذى به تعلق الحكم وجعل علامة له وجب اعتباره حيث وجد ، كما رجم ما عزا لزنانه . وحكم بالقاء الفارة وما حولها لما ماتت في السمن ؛ ففعلنا عموم للمعنى لكل زان وعموم للمعنى لكل مائع جاور النخاسة ، إلا أن المعنى تارة يكون جلياً ظاهراً ، وتارة يكون خفياً غامضاً ، فبستدل عليه بالدلائل التي نصها الله عليه .

جواب القاضى أبى يعلى :

وأجاب عنه القاضى أبو يعلى بأن قال : العقل إنما يمنع أن يجمع بين الشيتين المختلفين من حيث اختلفا في الصفات النفسية كالسواد والبياض ، وأن يفرق بين المثليين فيما تماثلا فيه من صفات النفس كالسوادين والبياضين وما يجرى مجرى ذلك وأما ما عدا ذلك فإنه لا يمتنع أن يجمع بين المختلفين في الحكم الواحد ، ألا ترى أن السواد والبياض قد اجتماعا في منافاة الحرة وما يجرى مجراها من الألوان ؛ فإن القعود في الموضع الواحد قد يكون حسناً إذا كان فيه نفع لا ضرر فيه ، وقد يكون قبيحاً إذا كان فيه ضرر من غير نفع يُوْ في عليه وإن كان القعود المقصود في ذلك الموضع متيقناً ، وقد يكون القعود في مكانين مجتمعين في الحسن بأن يكون في كل منهما نفع لا ضرر فيه وإن كانا مختلفين ، على أن ذلك يؤكد صحة القياس ، وذلك أن المثليين في العقليات إنما وجب تساوى حكمهما لأن كل واحد منهما قد تساوى الآخر فيها لأجله قد وجب له الحكم إما لذاته كالسوادين أو لعلته أو جبت

ذلك كالأسودين ، وهكذا القول في المختلفين ، وعلى هذه الطريقة بينها مجرى القياس ؛ لأننا إنما نحكم للفرع بحكم الأصل إذا شاركه في علة الحكم ، كما أن الله تعالى إنما نص على حكم واحد في الشيتين إذا اشتركا فيما أوجب الحكم فيهما ، فقد بان بذلك صحة ما ذكرناه .

جواب القاضى عبد الوهاب المالكي :

وأجاب عنه القاضى عبد الوهاب المالكي بأن قال : دعوكم بأن هذه الصور التي اختلفت أحكامها متباعدة في نفسها دعوى ، والأمثلة لا تشهد لها ، ألا ترى أنه لا يمتنع أن يتفق الصوم والصلاة في امتناع أدائهما من الحائض ويفترقان في وجوب القضاء ، والمائل في العليات لا يوجب التساوى في الأحكام الشرعية .

وأيضاً فهذا يوجب منع القياس في العليات .

وأيضاً فإن القياس جائز على العلة المنصوص عليها مع وجود المعنى الذي ذكره فهذه أجوبة النظر ، ونحن بعون الله وتوفيقه نتردد كل مسألة منها بجواب مفصل ، وهو المسالك الثاني الذي وعدنا به .

الاجوبة بالتفصيل :

الفصل من المني ورويه البول :

أما المسألة الأولى - وهي إيجاب الشارع صلى الله عليه وسلم الغسل من المني دون البول - فهذا من أعظم محاسن الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة ؛ فإن المني يخرج من جميع البدن ، ولهذا سماه الله سبحانه وتعالى (سائلة) لأنه يسيل من جميع البدن ، وأما البول فإنه موقوفة الطعام والشراب المستحيلة في المتعة والمثانة ؛ فتأثر البدن بخروج المني أعظم من تأثره بخروج البول ؛ وأيضاً فإن الاغتسال من خروج المني من أنفع شيء للبدن والقلب والروح ، بل جميع الأرواح القائمة بالبدن فإنها تقوى بالاغتسال ، والغسل يخلف عليه ما تحلل منه بخروج المني ، وهذا أمر يُعرف بالحس ؛ وأيضاً فإن الجنابة توجب ثقلًا وكسلاً

والغسل يحدث له نشاطاً وخفة ، ولهذا قال أبو ذر لما اغتسل من الجنابة : كأنما ألقيت عنى حملاً ، وبالمجمل فهذا أمر يدركه كل ذى حس سليم وفطرة صحيحة ، ويعلم أن الاغتسال من الجنابة يجرى مجرى المصالح التي تلحق بالضروريات للبدن والقلب ، مع ما تحدثه الجنابة من بُعد القلب والروح عن الأرواح الطيبة ، فإذا اغتسل زال ذلك البعد ، ولهذا قال غير واحد من الصحابة : إن العبد إذا نام عرجت روحه ، فإن كان طاهراً أذن لها بالسجود ، وإن كان جُسُماً لم يؤذن لها ، ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم الجنب إذا نام أن يتوضأ . وقد صرح أفاضل الأطباء بأن الاغتسال بعد الجماع يعيد إلى البدن قوته ، ويخفف عليه ما تحل منه ، وإنه من أنفع شيء للبدن والروح ، وتركه مضر ، ويكنى شهادة العقل والفطرة بحسنه ، وبالله التوفيق .

على أن الشارع لو شرع الاغتسال من البول لكان في ذلك أعظم حرج ومشقة على الأمة تمنعه حكمة الله ورحمته وإحسانه إلى خلقه .

فصل

الفرق بين بول الصبي والصبية

وأما غسل الثوب من بول الصبية ونضجه من بول الصبي إذا لم يطعما فهذا للفقهاء فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنها يفسلان جميعاً .

والثاني : ينضخان .

والثالث : التفرقة وهو الذي جاءت به السنة ، وهذا من محاسن الشريعة وتتمام حكمتها ومصلحتها .

والفرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه :

أحدها : كثرة حمل الرجال والنساء للذكور ، فتعم البلوى بيوله ، فيشقى عليه غسله .

والثاني : أن بوله لا ينزل في مكان واحد ، بل ينزل متفرقا ههنا وههنا ، فيشق غسل ما أصابه كله ، بخلاف بول الأثني .

الثالث : أن بول الأثني أخبث وأتّن من بول الذكر ، وسببه حرارة الذكر ورطوبة الأثني ؛ فالحرارة تخفف من تّن البول وتذيب منها ما لا يحصل مع الرطوبة ، وهذه معان مؤثرة يحسن اعتبارها في الفرق .

فصل

الفرق بين الصلاة الرباعية وغيرها في القصر

وأما تَقْصُّهُ الشَّطْرَ من صلاة المسافر الرباعية دون الثلاثية والثنائية ففي غاية المناسبة ؛ فإن الرباعية تحتمل الحذف أطولها بخلاف الثانية ، فلو حذف شطرها لأَجَحَفَ بها ولزالت حكمة الوتر الذي شرع حاتمة العمل ، وأما الثلاثية فلا يمكن شطرها ، وحذف ثلثها يخل بها ، وحذف ثلثها يخرجها عن حكمة شرعها وترّا ، فإنها شرعت ثلاثاً لتكون وتر النهار ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « المغرب وتر النهار ؛ فأوتروا صلاة الليل » .

فصل

الفرق بين قضاء الصوم دون الصلاة بالنسبة للحائض

ولما إيجاب الصوم على الحائض دون الصلاة فمن تمام محاسن الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح المكلفين ؛ فإن الحيض لما كان منافياً للعبادة لم يشرع فيه فعلها ، وكان في صلاحها أيام الطهر ما يفتنيها عن صلاة أيام الحيض ، فيحصل لها مصلحة الصلاة في زمن الطهر ؛ لتكررها كل يوم ، بخلاف الصوم ، فإنه لا يتكرر ، وهو شهر واحد في العام ، فلو سقط عنها فعله بالحيض لم يكن لها سبيل إلى تدارك نظيره ، وفاتت عليها مصلحته ، فوجب عليها أن تصوم شهراً في طهرها ؛ لتحصل مصلحة الصوم التي هي من تمام رحمة الله بعبده وإحسانه إليه بشرعه ، وبالله التوفيق .

فصل

الفرق بين النظر إلى الجرة والأمة

وأما تحريم النظر إلى العجوز الحرة الشوهاء القبيحة وإباحته إلى الأمة البارعة الجمال فكذب على الشارع ، فأين حرم الله هذا وأباح هذا ؟ والله سبحانه إنما قال : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » ولم يطلق الله ورسوله للأعين النظر إلى الإماء البارعات الجمال ، وإذا خشي الفتنة بالنظر إلى الأمة حرم عليه بلا ريب ، وإنما فشأت الشبهة أن الشارع شرع للحرائر أن يسترن وجوههن عن الأجانب ، وأما الإماء فلم يوجب عليهن ذلك ، لكن هذا في إماء الاستخدام والابتدال ، وأما إماء التسرى اللاتي جرت العادة بصونهن وججهن فأين أباح الله ورسوله لمن أن يكشفن وجوههن في الأسواق والطرقات ومجامع الناس وأذن للرجال في التمتع بالنظر إليهن ؟ فهذا غلط عجز على الشريعة ، وأكد هذا الغلط أن بعض الفقهاء سمع قولهم : إن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفها ، وعورة الأمة ما لا يظهر غالبا كالبطن والظهر والساق ؛ فظن أن ما يظهر غالبا حكمه حكم وجه الرجل ، وهذا إنما هو في الصلاة لافي النظر ، فإن العورة عورتان : عورة في النظر ، وعورة في الصلاة ؛ فالحرة لها أن تغطي مكشوفة الوجه والكفين ؛ وليس لها أن تخرج في الأسواق ومجامع الناس كذلك ، والله أعلم .

فصل

الفرق بين السارق وبين المختلس والمنتهب والغاصب

وأما قطع يد السارق في ثلاثة دراهم ، وترك قطع المختلس والمنتهب والغاصب فمن تمام حكمة الشارع أيضا ؛ فإن السارق لا يمكن الاحتراز منه ، فإنه ينسب الدور ويهتك الحرز ويكسر القفل ، ولا يمكن صاحب المتاع الاحتراز بأكثر من ذلك ، فلم يشرع قطعه لسرق الناس بعضهم بعضا ، وعظم الضرر ، واشتدت

المخنة بالسرق ، بخلاف المنتهب والمختلس ؛ فإن المنتهب هو الذى يأخذ المال جرة بمرأى من الناس ، فيمكنهم أن يأخذوا على يديه ، ويخلصوا حق المظلوم ، أو يشهدوا له عند الحاكم ، وأما المختلس فإنه إما يأخذ المال على حين غفلة من مالكة وغيره ، فلا يتخلو من نوع تفریط يمكن به المختلس من اختلاسه ، وإلا فمع كمال التحفظ والتيقظ لا يمكنه الاختلاس ، فليس كالسارق ، بل هو بالحقين أشبه ؛ وأيضاً فالمختلس إما يأخذ المال من غير حرز مثله غالباً ، فإنه الذى ينفلك ويختلس متاعك فى حال تخلكك عنه وغفلتك عن حفظه ، وهذا يمكن الاحتراز منه غالباً . فهو كالمنتهب ؛ وأما الغاصب فالأمر فيه ظاهر ، وهو أولى بعدم القطع من المنتهب ، ولكن يوغ كف عدوان هؤلاء بالضرب والنكال والسجن الطويل والعقوبة بأخذ المال كما سيأتى .

فإن قيل : فقد وردت السنة بقطع جاحد العارية ، وغايته أنه غائن ، والمعير سائطه على قبض ماله ، والاحتراز منه يمكن بأن لا يدفع إليه المال ؛ فبطل ما ذكرتم من الفرق .

قيل : لعمر الله لقد صح الحديث بأن امرأة كانت تستعير للتاع وتجدده ، فأمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت يدها ، فاختلف الفقهاء فى سبب القطع : هل كان سرقتها وعرفها الراوى بصفتها لأن المذكور سبب القطع كما يقول الشافعى وأبو حنيفة ومالك ، أو كان السبب للمذكور هو سبب القطع كما يقوله أحمد ومن وافقه ؟ ونحن فى هذا اللقاع لا نتنصر لمذهب معين البتة ، فإن كان الصحيح قول الجمهور اندفع السؤال ، وإن كان الصحيح هو القول الآخر فوافقته للقياس والحكمة والمصلحة ظاهرة جداً ؛ فإن العارية من مصالح بنى آدم التى لا بد لهم منها ، ولاغنى لهم عنها ، وهى واجبة عند حاجة المستعير وضرورته إليها إما بأجرة أو مجاناً ، ولا يمكن المعير كل وقت أن يشهد على العارية ،

ولا يمكن الاحتراز بمنع العارية شرعاً وعرفاً ، ولا فرق في المعنى بين من توصل إلى أخذ متاع غيره بالسرقة وبين من توصل إليه بالعارية وجعلها له . وهذا بخلاف جاحد الوديعة ؛ فإن صاحب المتاع فرط حيث ائتمنه .

فصل

الفرق بين دية اليد وقطعها في السرقة

وأما قطع اليد في ربع دينار وجعل ديتها خمسمائة دينار فن أعظم المصالح والحكمة ؛ فإنه احتياط في الموضعين للأموال والأطراف ، فقطعها في ربع دينار حفظاً للأموال ، وجعل ديتها خمسمائة دينار حفظاً لها وصيانة ، وقد أورد بعض الزنادقة^(١) هذا السؤال وضمنه يبتين ، فقال :

يد بئحس مء من عسجد وديت ماياها قُطِيعت في ربع دينار
تناقص مالنا إلا السكوت له ونستجير بمولانا من العار
فأجابه بعض الفقهاء بأنها كانت ثمينة لما كانت أمينة ، فلما خانت هانت ، وضمنه الناظم قوله :

يد بئحس مء من عسجد وديت لكنها قطعت في ربع دينار
حماية المم أغلاها . وأرخصها خيانة المال ، فانظر حكمة الباري
وروى أن الشافعي^(٢) رحمه الله أجاب بقوله :

هناك مظلومة غالت بقيمتها وهُنَا ظَلَمْتَ هانت على الباري
وأجاب شمس الدين الكردى بقوله :

قل للمرء عارٌ أيما عار جَهْلُ الفتي وهوعن ثوب التثقي عار

(١) يلسب اليطان إلى أبي العلاء المرى .

(٢) إذا كان اليطان للمرى حقيقة فلا يصح أن يكون هذا البيت لشافعي - رضي الله عنه - فقد وجد قبل زمن المرى .

لَا تَقْدَحَنَّ زِنَادَ الشَّعْرِ عَنْ حِكْمَ شَعَائِرِ الشَّرْعِ لَمْ تُقَدِّحْ بِأَشْعَارِ
فَقِيْمَةِ الْيَدِ نِصْفَ الْأَلْفِ مِنْ ذَهَبٍ فَإِنْ تَعَدَّتْ فَلَا تَسْوِ بِدِينَارٍ

فصل

تخصيص القطع في ربع دينار

وَأَمَّا تَخْصِيسُ الْقَطْعِ بِهَذَا الْقَدْرِ فَلِأَنَّهُ لَا يَدُ مِنْ مَقْدَارٍ يَجْعَلُ ضَابِطًا لَوُجُوبِ
الْقَطْعِ ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : يَقْطَعُ بِسَرَقَةِ فُلْكَسٍ أَوْ حَبَّةِ خَنْطَةِ أَوْ تَمْرَةٍ ،
وَلَا تَأْتِي الشَّرِيعَةُ بِهَذَا ، وَتَنْزِعُ حِكْمَةُ اللَّهِ وَرَحْمَتُهُ وَإِحْسَانُهُ عَنْ ذَلِكَ ، فَلَا يَدُ مِنْ
ضَابِطٍ ، وَكَانَتْ الثَّلَاثَةُ دِرَاهِمٍ أَوَّلَ مَرَاتِبِ الْجَمْعِ ، وَهِيَ مَقْدَارُ رُبْعِ دِينَارٍ ، وَقَالَ
إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ وَغَيْرُهُ مِنَ التَّابِعِينَ : كَانُوا لَا يَقْطَعُونَ فِي الشَّيْءِ الثَّلَاثَةَ ؛ فَإِنْ عَادَ
النَّاسُ التَّسَامُحَ فِي الشَّيْءِ الْحَقِيرِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ، إِذَا لَا يُلْحَقُهُمْ ضَرَرٌ بِفَقْدِهِ ، وَفِي
التَّقْدِيرِ ثَلَاثَةُ دِرَاهِمٍ حِكْمَةُ ظَاهِرَةٍ ؛ فَإِنَّهَا كِفَايَةٌ لِلْمُقْتَصِدِ فِي يَوْمِهِ لَهُ وَلِمَنْ يَمُونُهُ
غَالِبًا ، وَقَوَتْ الْيَوْمَ لِلرَّجُلِ وَأَهْلِهِ لَهُ خُطَرٌ عِنْدَ غَالِبِ النَّاسِ ؛ وَفِي الْأَثَرِ
الْمَعْرُوفِ « مَنْ أَصْبَحَ أَمْنًا فِي سِرِّهِ ، مُعَافَى فِي بَدَنِهِ ، عِنْدَهُ قُوَّةٌ يَوْمَهُ ، فَكَأَنَّمَا
حَبِزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَدَافِيرِهَا » .

فصل

القذف بالزنا يخالف القذف بالكفر

وَأَمَّا إِجْبَابُ حَدِّ الْفِرْيَةِ عَلَى مَنْ قَذَفَ غَيْرَهُ بِالزَّنَا دُونَ الْكُفْرِ فِي غَايَةِ
الْمُنَاسَبَةِ ؛ فَإِنَّ الْقَاذِفَ غَيْرَهُ بِالزَّنَا لَا سَبِيلَ لِلنَّاسِ إِلَى الْعِلْمِ بِكَذِبِهِ ، فَجَعَلَ حَدُّ
الْفِرْيَةِ تَكْذِيبًا لَهُ ، وَتَبَرُّهُ لِعَرَضِ الْمُقْتَنَفِ ، وَتَعْظِيمًا لِشَأْنِ هَذِهِ الْفَاحِشَةِ الَّتِي
يُجْتَلَدُ مِنْ رَمَى بِهَا مُسْلِمًا ؛ وَأَمَّا مَنْ رَمَى غَيْرَهُ بِالْكَفْرِ فَإِنْ شَهِدَ حَالُ الْمُسْلِمِ
وَاطِّلَاعُ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِا كَافٍ فِي تَكْذِيبِهِ ، وَلَا يُلْحَقُهُ مِنَ الْعَارِ بِكَذِبِهِ عَلَيْهِ فِي
ذَلِكَ مَا يُلْحَقُهُ بِكَذِبِهِ عَلَيْهِ فِي الرَّمَى بِالْفَاحِشَةِ ، وَلَا سَبِيلَ أَنْ كَانَ الْمُقْتَنَفُ امْرَأَةً ؛

فإن العار والمُـمَرَّةَ التي تلحقها بقذفه بين أهلها وتشـشِبَ ظنون الناس بكونهم بين مصدق ومكذب لا يلحق مثله بالرى بالكفر .

فصل

الاكتفاء في القتل بشاهدين دون الزنا يوافق القياس

وأما اكتفاؤه في القتل بشاهدين دون الزنا ففي غاية الحكمة والمصلحة ؛ فإن الشارع احتاط للقصاص والدماء واحتاط لحد الزنا ، ولو لم يقبل في القتل إلا أربعة لضاعت الدماء وتوابع العادون وتحرموا على القتل ؛ وأما الزنا فإنه بالغ في ستره كما قدر الله ستره ، فاجتمع على ستره شرع الله وقدره ، فلم يقبل فيه إلا أربعة يصـنـون الفعل وصف مشاهدة يفتني معها الاحتمال ؛ وكذلك في الإقرار ، لم يكف بأقل من أربع مرات حرصاً على ستر ما قدر الله ستره ، وكره لإظهاره ، والتكلم به ، وتوعد من يجب إشاعته في المؤمنين بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة .

فصل

جلد قاذف الحر دون قاذف العبد يوافق القياس

وأما جلد قاذف الحر دون العبد فتفريق لشرعه بين مافرق الله بينهم بقدره ، فما جعل الله سبحانه العبد كالحر من كل وجه لا قدراً ولا شرعاً ، وقد ضرب الله سبحانه لعباده الأمثال التي أخبر فيها بالتفاوت بين الحر والعبد ، وأنهم لا يرضون أن تساويهم عبيدهم في أرزاقهم ، فالله سبحانه وتعالى فضّل بعض خلقه على بعض ، وفضل الأحرار على العبيد في الملك وأسبابه والقدرة على التصرف ، وجعل العبد مملوكاً والحر مالكاً ، ولا يستوى المالك والمملوك . وأما التسوية بينهما في أحكام الثواب والعقاب فذلك موجب العدل والإحسان ؛ فإنه يوم الجزاء لا يبقى هناك عبد وحر ولا مالك ولا مملوك .

فصل

التفريق في العدة يوافق القياس

وأما تفريقه في العدة بين الموت والطلاق ، وعدة الحرة وعدة الأمة ، وبين الاستبراء والعدة ، مع أن المقصود العلم ببراءة الرحم في ذلك كله ، فهذا إنما يتبين وجهه إذا عرفت الحكمة التي لأجلها شرعت العدة وعرف أجناس العدد وأنواعها .

الحكمة في تشريع العدة :

فأما المقام الأول في شرع العدة عدّة حكم . منها : العلم ببراءة الرحم ، وأن لا يجتمع ماء الواطئتين فأكثر في رحم واحد ، فتختلط الأنساب وتفسد ، وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة . ومنها : تعظيم خطر هذا العقد ، ورفع قدره ، وإظهار شرفه . ومنها : تطويل زمان الرجعة للمطلق ؛ إذ لعله أن يندم ويبقى فيصادف زمناً يتمكن فيه من الرجعة . ومنها : قضاء حق الزوج ، وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل ، ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد . ومنها : الاحتياط لحق الزوج ، ومصلحة الزوجة ، وحق الولد ، والقيام بحق الله الذي أوجبه ؛ ففي العدة أربعة حقوق ، وقد أقام الشارعُ الموت مقام الدخول في استيفاء المعقود عليه ؛ فإن النكاح مدته العمر ، ولهذا أقيم مقام الدخول في تكميل الصداق ، وفي تحريم الريبة عند جماعة من الصحابة ومن بعدهم كما هو مذهب زيد بن ثابت وأحمد في إحدى الروايتين عنه : فليس المقصود من العدة مجرد براءة الرحم ، بل ذلك من بعض مقاصدها وحكمها .

أجناس العدة :

المقام الثاني في أجناسها : وهي أربعة في كتاب الله ، وخامس بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . الجنس الأول : أمّ باب العدة ، « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » الثاني : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » الثالث : « والطلاقات يتربصن بأنفسهن

ثلاثة قروء : الرابع : « واللاقئ يئسن من الحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ، الخامس : قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا حائل حتى تستبرئ » بحبضة ، ومقدم هذه الأجناس كلها الحاكم عليها كلها وضع الحمل ، فإذا وجد فالحكم له ، ولا التفات إلى غيره ، وقد كان بين السلف نزاع في المتوفى عنها أنها تبرئ أبعد الأجلين ، ثم حصل الاتفاق على أنقضائها بوضع الحمل ؛ وأما عدة الوفاة فتجب بالموت ، سواء دخل بها أو لم يدخل ، كما دل عليه عموم القرآن والسنة الصحيحة واتفاق الناس ؛ فإن الموت لما كان انتهاء العقد وانقضائه استقرت به الأحكام : من التوارث ، واستحقاق المهر ، وليس المقصود بالعدة ههنا مجرد استبراء الرحم كما ظنه بعض الفقهاء ؛ لوجوبها قبل الدخول ، ولحصول الاستبراء بحبضة واحدة ، ولاستواء الصغيرة والأيمة وذوات القسوة في مدتها ، فلما كان الأمر كذلك قالت طائفة : هي تبسّط محض لا يعقل معناه ، وهذا باطل لوجوه . منها : أنه ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة يعقله من عقّله ويخفى على من خفى عليه . ومنها : أن العدد ليست من باب العبادات المحضة ؛ فإنها تجب في حق الصغيرة والكبيرة والعاقلة والمجنونة والمسلية والذمية ، ولا تقتصر إلى نية . ومنها : أن رعاية حق الزوجين والولد والزوج الثاني ظاهر فيها ؛ فالصواب أن يقال : هي حريم لانقضاء النكاح لما كمل ، ولهذا تجد فيها رعاية لحق الزوج وحرمة له ، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان من احترامه ورعاية حقوقه تحريم نساءه بعده ، ولما كانت نساؤه في الدنيا هن نساؤه في الآخرة قطعاً ، لم يحل لأحد أن يتزوج من بعده ، بخلاف غيره ؛ فإن هذا ليس معلوماً بحقه ، فلو حرمت المرأة على غيره لتضررت ضرراً محققاً بغير نفع معلوم ، ولكن لو تأيست على أولادها كانت محبودة على ذلك . وقد كانوا في الجاهلية يبالغون في احترام حق الزوج وتعظيم حريم هذا العقد غاية المبالغة من تربص

سنة في شرياتها وحش بيتها ، فخفف الله عنهم ذلك بشريته التي جعلها راحة وحكمة ومصلحة ونعمة ، بل هي من أجل نعمه عليهم على الإطلاق ، فله الحمد كما هو أهله .

وكانت أربعة أشهر وعشراً على وفق الحكمة والمصلحة ؛ إذ لا بد من مدة مضروبة لها ، وأولى المدد بذلك المدة التي يعلم فيها بوجود الولد وعدمه ؛ فإنه يكون أربعين يوماً تُطفة ، ثم أربعين علقة ، ثم أربعين مُضغّة ، فهذه أربعة أشهر ، ثم ينفخ فيه الروح في الطور الرابع ، فتقدّر بعشرة أيام لتظهر حياته بالحركة إن كان ثم حمل .

فصل

الحكمة في عدة الطلاق

وأما عدة الطلاق فلا يمكن تعليلها بذلك ؛ لأنها إنما تجب بعد المسيس بالاتفاق ، ولا براءة الرحم ؛ لأنه يحصل بحبسة كالاستبراء ، وإن كان براءة الرحم بمنزلة مقاصدها . ولا يقال : « هي تعبد » لما تقدم ، وإنما يقين حكمها إذا عرف ما فيها من الحقوق ؛ ففيها حق الله ، وهو امتثال أمره وطلب مرضاته ، وحق للزوج المطائق وهو اتساع زمن الرجعة له ، وحق للزوجة ، وهو استحقاقها للنفقة والسكنى مادامت في العدة ، وحق للولد ، وهو الاحتياط في ثبوت نسبه وأن لا يختلط بغيره ، وحق للزوج الثاني ، وهو أن لا يستقسي ماله زرع غيره ، ورتب الشارع على كل واحد من هذه الحقوق ما يناسبه من الأحكام ؛ فرتب على رعاية حقه هو لزوم المنزل وأنها لا تخرج ولا تخرج ، هذا موجب القرآن ومنصوص لإمام أهل الحديث وإمام أهل الرأي . ورتب على حق المطلق تمكينه من الرجعة مادامت في العدة ، وعلى حقها استحقاق النفقة والسكنى ، وعلى حق الولد ثبوت نسبه وإلحاقه بأبيه دون غيره ، وعلى حق الزوج الثاني دخوله على بصيرة ورحم يرى غير مشغول بولد لغيره ؛ فكان في جعلها ثلاثة قروء رعاية لهذه الحقوق ،

وتكميلاً لها ، وقد دل القرآن على أن العدة حق للزوج عليها بقوله : « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فإلكن عليهن من عدة تعتلونها » فهذا دليل على أن العدة للرجل على المرأة بعد المسيس ، وقال تعالى : « ويؤسرين أحق بردهن في ذلك ، إن أرادوا إصلاحاً » فجعل الزوج أحق بردها في العدة ؛ فإذا كانت العدة ثلاثه قروء أو ثلاثة أشهر طالت مدة التربص لينظر في أمرها هل يمكنها بمعروف أو يُسرَّحها بإحسان ، كما جعل الله سبحانه للولي تربص أربعة أشهر لينظر في أمره هل يفيء أو يطلق ، وكما جعل مدة تسيير الكفار أربعة أشهر لينظروا في أمرهم ويختاروا لأنفسهم .

فإن قيل : هذه العلة باطلة ؛ فإن المختلعة والمفسوخ نكاحها بسبب من الأسباب المطلقة ثلاثاً والموطوءة بثبته والزنى بها تعدُّ بثلاثة أقراء ، ولا رجعة هناك ، فقد وُجد الحكم بدون علته ، وهذا يبطل كونها علة .

عدة المختلعة :

قيل : شرط النقص أن يكون الحكم في صورة ثابتاً بنص أو إجماع ، وأما كونه قولاً لبعض العلماء فلا يكفي في النقص به ، وقد اختلف الناس في عدة المختلعة ؛ فذهب إسحاق وأحمد في أصح الروايتين عنه دليلاً أنها تعدد بحيضة واحدة ، وهو مذهب عثمان بن عفان وعبد الله بن عباس ، وقد كثر إجماع الصحابة ولا يعلم لها مخالف ، وقد دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة دلالة صريحة ، وعُذِرُ من خالفها أنها لم تبلغه ، أو لم تصح عنده ، أو ظن الإجماع على خلاف موجبها ، وهذا القول هو الراجح في الآثر والنظر : أما رجحانه أثراً فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر المختلعة قط أن تعدد بثلاث حيض ، بل قد روى أهل السنن عنه من حديث الربيع بنت مَعُوذٍ أن ثابت بن قيس ضرب امرأته فكسر يدها ، وهي جميلة بنت عبد الله بن أبي ، فأقَى أخوها يشتكى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ثابت ، فقال : « خذ الذي لها عليك وخلِّ سبيلها » قال : نعم ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم

أن ترخص حيضة واحدة وتلتحق بأهلها ؛ وذكر أبو داود والنسائي من حديث ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها ، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أو أمرت أن تعتد بحيضة ، قال الترمذي : الصحيح أنها أمرت أن تعتد بحيضة ، وهذه الأحاديث لها طرق يصدق بعضها بعضاً ، وأعل الحديث بعثتين : إحداهما إرساله ، والثانية أن الصحيح فيه « أمرت » بحذف الفاعل ، والعلتان غير مؤثرتين ؛ فإنه قد روى من وجوه متصلة ، ولا تعارض بين أمرت وأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ إذ من المحال أن يكون الأمر لها بذلك غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته ، وإذا كان الحديث قد روى بلفظ محتمل ولفظ صريح يفسر المحتمل ويبينه ، فكيف يجعل المحتمل معارضاً للفسر بل مقدماً عليه ؟ ثم يكفي في ذلك فتاوى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ قال أبو جعفر النحاس في كتاب الناسخ والمنسوخ : هو إجماع من الصحابة . وأما اقتضاء النظر له فإن المختلفة لم تبسّ لزوجها عليها عدة ، وقد ملكت نفسها وصارت أحقّ بئسها ، فلها أن تزوج بعد براءة زوجها ، فصارت العدة في حقها بمجرد براءة الرحم ، وقد رأينا الشريعة جاءت في هذا النوع بحيضة واحدة كما جاءت بذلك في المسببية والمملوكة بعقد معاوضة أو تبرع والمهاجرة من دار الحرب ، ولا ريب أنها جاءت بثلاثة أقراء في الرجعية ، والمختلفة فرع متردد بين هذين الأصلين ؛ فينبغي إلحاقها بأشبههما بها ؛ فنظرنا فإذا هي بنوات الحيضة أشبه .

تقسيم النساء بالنسبة إلى العدة :

وبما يبين حكمة الشريعة في ذلك أن الشارع قسم النساء إلى ثلاثة أقسام : أحدها : المفارقة قبل الدخول ؛ فلا عدة عليها ولا رجعة لزوجها فيها . الثاني : المفارقة بعد الدخول إذا كان لزوجها عليها رجعة ، فجعل عدتها ثلاثة قروء ، ولم يذكر سبحانه العدة بثلاثة قروء إلا في هذا القسم ، كما هو مصرح به في القرآن في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ، إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ، وبمولتهن

أحق بردهن في ذلك ، إن أرادوا إصلاحاً ، وكذلك في سورة الطلاق لَمَّا ذَكَرَ الاعتداد بالأشهر الثلاثة في حق من إذا بلغت أجلها خَيْرَ زوجها بين إمساك بمعروف أو مفارقتها بإحسان ، وهي الرجعية قطعاً ، فلم يذكر الأقراء أو بدلها في حق بَازِنِ البِئَةِ . القسم الثالث : من بَازِنِ عَن زَوْجِهَا وَانْقَطَعَ حَقُّهَا بِسَبَبِيٍّ أَوْ هِجْرَةٍ أَوْ خُلْعٍ ، فجعل عدتها حيضة للاستبراء ، ولم يجعلها ثلاثاً ؛ لإزالة رجعة الزوج ، وهذا في غاية الظهور والمناسبة ؛ وأما الزانية والموطوءة بشبهة فوجب الدليل أنها تُسْتَبْرَأُ بِحِيضَةٍ فَقَطْ ، ونص عليه أحد في الزانية ، واختاره شيخنا في الموطوءة بشبهة ، وهو الراجح ، وقياسهما على المطلقة الرجعية من أبعاد القياس وأفسده .

الحكم في عدة المطلقة يهوتاً :

فإن قيل : فبأن هذا قد سلم لكم فيما ذكرتم من الصور ، فإنه لا يسلم معكم في المطلقة ثلاثاً ؛ فإن الإجماع منعقد على اعتدادها بثلاثة قروء مع انقطاع حق زوجها من الرجعة ، والقصد مجرد استبراء رحمها .

قيل : نعم هذا سؤال وارد ، وجوابه من وجوب : أحدهما : أنه قد اختلف في عدتها : هل هي ثلاثة قروء أو بقرء واحد ؟ فالجمهور - بل الذي لا يعرف الناس سواه - أنها ثلاثة قروء ، وعلى هذا فيكون وجه أن المطلقة الثالثة لما كانت من جنس الأولين أعطيت حكمهما ؛ ليكون باب الطلاق كله باباً واحداً ، فلا يختلف حكمه ؛ والشارع إذا علّق الحكم بوصف لمصلحة عامة لم يكن يخلف تلك المصلحة والحكمة في بعض الصور مانعاً من ترتب الحكم ، بل هذه قاعدة الشريعة وتصرفها في مصادرها ومواردها . الوجه الثاني : أن الشارع حرّمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره ، عقوبة له ، ولعن المحلل والمحلل له لمناقضتهما ما قصد الله سبحانه من عقوبته ؛ وكان من تمام هذه العقوبة أن طول مدة تحرّمها عليه ؛ فكان ذلك أبلغ فيما قصد الشارع من العقوبة ، فإنه إذا علم أنها لا تحل له حتى تعد بثلاثة قروء ، ثم يتزوجها آخر بنكاح رغبة مقصود لا تحلل موجب التّعنة ، ويفارقها ، وتعد من فراقه ثلاثة قروء آخر ، طال عليه الانتظار ، وعيل صبره ،

فأمسك عن الطلاق الثلاث ، وهذا واقع على وفق الحكمة والمصلحة والزجر ؛ فكان التبرص بثلاثة قروء في الرجعية نظراً للزوج ومراعاة لمصلحته لما يقع الثالثة المحرمة لها ، وهنا كان تبرصها عقوبة له وزجراً لما أوقع الطلاق المحرم لما أحل الله له ، وأكدت هذه العقوبة بتحريمها عليه إلا بعد زوج وإصابة وتبرص ثانٍ .
وقيل : بل عدتها حيضة واحدة ، وهي اختيار أبي الحسين بن اللبان ؛ فإن كان مسبقاً بالإجماع فالصواب اتباع الإجماع ، وأن لا يلتفت إلى قوله ، وإن لم يكن في المسألة إجماع فقوله قوى ظاهر ، والله أعلم .

عمدة المخيرة ومكتمتها :

فإن قيل : لقد جاءت السنة بأن المخيرة تعتد ثلاث حيض ، كما رواه ابن ماجه من حديث عائشة قالت : أُمِرْتُ بِرُبْرَةٍ أَنْ تَعْتَدَ ثَلَاثَ حَيْضٍ .

قيل : ما أصرحه من حديث لو ثبت ، ولكنه حديث منكر بإسناد مشهور ، وكيف يكون عند أم المؤمنين هذا الحديث وهي تقول الأقراء الأطهار ؟ فإن صح الحديث وجب القول به ، ولم تسع مخالفته ، ويكون حكمه حكم المطلقة ثلاثاً في اعتدادها بثلاثة قروء ولا رجعة لزوجها عليها ؛ فإن الشارع يخص بعض الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن ببعض الأحكام ، وإن لم يظهر لنا موجب التخصيص ، فكيف وهو ظاهر في مسألة المخيرة ، فإنها لو جعلت عدتها حيضة واحدة لبادرت إلى التزوج بعدها ، وأيس منها زوجها ، فإذا جعلت ثلاث حيض طال زمن انتظارها وحسبها عن الأزواج ، ولعلها تذكر زوجها فيها وترغب في رجوعه ، ويوزل ما عندها من الوحشة ، ولو قيل : « إن اعتداد المختلة بثلاث حيض لهذا المعنى بعينه ، لكان حسناً على وفق حكمة الشارع ، ولكن هذا مفقود في السببية والمهاجرة والزانية والموطوءة بشبهة .

عمدة الآيسة والصغيرة ومكتمتها :

فإن قيل : فهب أن هذا كله قد سلم لكم ، فكيف يسلم لكم في الآيسة والصغيرة التي لا يوطأ مثلها ؟

قيل : هذا إنما يرد على من جعل علة العدة مجرد براءة الرحم فقط ، ولهذا أجابوا عن هذا السؤال بأن العدة ههنا شرعت تميداً محضاً غير معقول المعنى ، وأما من جعل هذا بعض مقاصد العدة وأن لها مقاصد أخرى من تكميل شأن هذا العقد واحترامه وإظهار خطره وشرفه فجعل لهم حريم بعد انقطاعه بموت أو فرقة ، فلا فرق في ذلك بين الأيسة وغيرها ، ولا بين الصغيرة والكبيرة ، مع أن المعنى الذي طولت له العدة في الحائض في الرجعية والمطلقة ثلاثاً موجود بعينه في حق الأيسة والصغيرة ، وكان مقتضى الحكمة التي تضمنت النظر في مصلحة الزوج في الطلاق الرجعي وعقوبته وزجره في الطلاق المحرم التسوية بين النساء في ذلك ، وهذا ظاهر جداً ، وبالله التوفيق .

فصل

الحكمة في تحريم المرأة بعد الطلاق الثالث

وأما تحريم المرأة على الزوج بعد الطلاق الثالث وإباحتها له بعد نكاحها للثاني فلا يعرف حكمته إلا من له معرفة بأسرار الشريعة وما اشتملت عليه من الحكم والمصالح الكلية ؛ فنقول وبالله التوفيق :

لما كان إباحة فرج المرأة للرجل بعد تحريمه عليه ومنعه منه من أعظم نعم الله عليه وإحسانه إليه كان جليراً يشكر هذه النعمة ، ومراعاتها ، والقيام بحقوقها ، وعدم تعريضها للزوال ، وتنوعت الشرائع في ذلك بحسب المصالح التي عليها الله في كل زمان ولكل أمة ، فجاءت شريعة التوراة بإباحتها له بعد الطلاق ما لم تنزع ، فإذا تزوجت حرمت عليه ، ولم يبق له سبيل إليها ؛ وفي ذلك من الحكمة وللصلحة ما لا يخفى ؛ فإن الزوج إذا علم أنه إذا طلق المرأة وصار أمرها بيدها ، وأن لها أن تنكح غيره ، وأنها إذا نكحت غيره حرمت عليه أبداً ، كان تمسكه بها أشد ، وحذره من مفارقتها أعظم ، وشريعة التوراة جاءت بحسب الآلة الموسوية فيها من الشدة والإصرار ما يناسب حالها ، ثم جاءت شريعة الإنجيل

بالمنع من الطلاق بعد التزوج البتة ، فإذا تزوج بامرأة فليس له أن يطلقها ، ثم جاءت الشريعة الكاملة الفاضلة المحمدية التي هي أكل شريعة نزلت من السماء على الإطلاق وأجلها وأفضلها وأعلىها وأقربها بمصالح العباد في المعاش والمعاد بأحسن من ذلك كله وأكله وأوقفه للعقل والمصلحة ؛ فإن الله سبحانه أكل لهذه الأمة دينها ، وأتم عليها نعمته ، وأباح لها من الطيبات ما لم ييحه لأمة غيرها ، فأباح للرجل أن ينكح من أطايب النساء أربعة ، وأن يتسرى من الإمام بما شاء ؛ وليس التسرى في شريعة أخرى غيرها ، ثم أكل لعبده شرعه ، وأتم عليه نعمته ، بأن ملكه أن يفارق امرأته ويأخذ غيرها ؛ إذ لعل الأولى لا تصلح له ولا توافقه ، فلم يجعلها غلاً في عنقه ، وقيداً في رجله ، وإصراراً على ظهره ، وشرع له فراقها على أكل الوجوه لها وله ، بأن يفارقها واحدة ثم تربص ثلاثة قروء ، والغالب أنها في ثلاثة أشهر ، فإن تافت نفسه إليها ، وكان له فيها رغبة ، وصرف مُقَلِّبُ القلوب قلبه إلى حبتها ، وجد السبيل إلى ردها يمكننا ، والباب مفتوحاً ، فراجع حبيبته ، واستقبل أمره ، وعاد إلى يده ما أخرجه يد الغضب ونزغات الشيطان منها ، ثم لا يؤمن غلبات الطباع ونزغات الشيطان من المعاودة ، فُكِّنَ من ذلك أيضاً مرة ثانية ، ولعلها أن تدوق من مرارة الطلاق وخراب البيت ما يمنعه من معاودة ما ينضبه ، ويدوق هو من ألم فراقها ما يمنعه من التسرع إلى الطلاق ، فإذا جاءت الثالثة جاء ما لا مرد له من أمر الله ، وقيل له : قد اندفعت حاجتك بالمرّة الأولى والثانية ، ولم يبق لك عليها بعد الثالثة سبيل ، فإذا علم أن الثالثة فراقُ يَنْبِهِ وينها وأنها القاضية أمسك عن إيقاعها ، فإنه إذا علم أنها بعد الثالثة لا تحل له إلا بعد تربص ثلاثة قروء وتزوج بزوج راغب في نكاحها وإمساكها ، وأن الأول لا سبيل له إليها حتى يدخل بها الثاني دخولا كاملاً يدوق فيه كل واحد منهما عُسَيْلَةَ صاحبه بحيث يمنعهما ذلك من تعجيل الفراق ثم يفارقها بموت أو طلاق أو خلع ثم تعتد من ذلك

عدة كاملة تبين له حيثذ بأسه بهذا الطلاق الذي هو من أبغض الحلال إلى الله ،
وعلم كل واحد منهما أنه لا سبيل له إلى العود بعد الثالثة ، لا باختياره
ولا باختيارها ، وأكد هذا المقصود بأن لمن الزوج الثاني إذا لم ينكح نكاح
رغبة يقصد فيه الإمساك ، بل نكح نكاح تحليل ، ولعن الزوج الأول إذا ردها
بهذا النكاح ، بل ينكحها الثاني كما نكحها الأول ، ويطلقها كما طلقها الأول ،
وحيثذ فتياح للأول كما تباح لغيره من الأزواج .

وأنت إذا وازنت بين هذا وبين الشريعتين المنسوختين ، ووازنت بينه
وبين الشريعة المبذلة المبيحة ما لعن الله ورسوله فاعله ، تبين لك عظمة هذه
الشريعة ، وجلالتها ، وهيمتها على سائر الشرائع ، وأنها جاءت على أكمل
الرجوه وأتمها وأحسنها وأنفعها للخلق ، وأن الشريعتين المنسوختين خير من
للشريعة للمبذلة ، فإن الله سبحانه شرعها في وقت ، ولم يشرع المبذلة أصلا .

وهذه الدقائق ونحوها مما يختص الله سبحانه بفهمه من يشاء ؛ فمن وصل
إليها فليحمد الله ، ومن لم يصل إليها فليسلم لأحكام الحاكمين وأعلم العالمين ، وليعلم
أن شريعته فوق عقول العقلاء ، ووفق فطر الألباء .

وقل للعيون الرمد لا تتقدسى إلى الشمس ، واستغشى ظلام الليالي
وسامع ، ولا تنكر عليها ، وخلها وإن أنكرت حقا فقل خل ذا ليا
غيره :

عاب التفقه قوم لا عقول لهم وما عليه إذا عابوه من ضرر
ما ضرر تشمس الضحى والشمس طالعة أن لا يرى ضوؤها من ليس ذا بصير

فصل

غسل أعضاء الوضوء دون الموضع الذي خرجت

منه الريح يوافق القياس

وأما إيجابه لغسل المواضع التي لم تخرج منها الريح ، وإسقاطه غسل الموضع
الذي خرجت منه ، فما أوقفه للحكمة ، وما أشده مطابقة للفطرة ؛ فإن حاصل

السؤال : لم كان الوضوء في هذه الأعضاء الظاهرة دون باطن المقعدة ، مع أن باطن المقعدة أولى بالوضوء من الوجه واليدين والرجلين ؟

وهذا سؤال معكوس ، من قلب منكوس ؛ فلن من محاسن الشريعة أن كان الوضوء في الأعضاء الظاهرة المكشوفة ، وكان أحقها به إمامها ومقدمها في الذكر والفعل وهو الوجه الذي نظافته ووضأته عنوان على نظافة القلب ، وبعده اليدين ، وهما آلة البطش والتناول والأخذ ، فهما أحق الأعضاء بالنظافة والزاهة بعد الوجه ، ولما كان الرأس يجمع الحواس وأعلى البدن وأشرفه كان أحق بالنظافة ، لكن لو شرع غسله في الوضوء لعظمت المشقة ، واشتدت البلية ، فشرع مسح جميعه ، وأقامه مقام غسله تخفيفا ورحمة ، كما أقام المسح على الخفين مقام غسل الرجلين .

ولعل قائلا يقول : وما يجزى مسح الرأس والرجلين من الغسل والنظافة ؟ ولم يعلم هذا القائل أن أساس العضو بالماء امتثالا لأمر الله وطاعة له وتعبدا يؤثر في نظافته وطهارته مالا يؤثر غسله بالماء والسدر بدون هذه النية ، والتحاكم في هذا إلى الذوق السليم ، والطبع المستقيم ، كما أن معك الوجه بالتراب امتثالا للأمر وطاعة وعبودية تكسبه وضاء ونظافة وبهجة تبدو على صفحاته للناظرين ؛ ولما كانت الرجلان تمس الأرض غالبا ، وتباشر من الأنداس مالا تباشره بقية الأعضاء كانت أحق بالغسل ، ولم يوفق للفهم عن الله ورسوله من اجتأ بمسحهما من غير حائل .

فهذا وجه اختصاص هذه الأعضاء بالوضوء من بين سائرهما من حيث المحسوس ، وأما من حيث المعنى فهذه الأعضاء هي آلات الأفعال التي يباشر بها العبد ما يريد فعله ، وبها يُعصى الله سبحانه ويُطاع ؛ فاليد تبطش ، والرجل تمشي ، والعين تنظر ، والأذن تسمع ، واللسان يتكلم ؛ فكان في غسل هذه

الأعضاء - امتثالاً لأمر الله ، وإقامة لعبوديته - ما يقتضى إزالة ما لحقها من دَرَنَ للمصيبة ووسخها .

وقد أشار صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى بعينه حيث قال في الحديث الصحيح الذى رواه مسلم فى صحيحه عن عمرو بن عبسة قال : قلت يا رسول الله حدثنى عن الوضوء ، قال : « ما منكم من رجل يقرب وضوءه فيتمضمض ويستنشق فينثر إلا خُرَّتْ خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء ، ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خُرَّتْ خطايا يديه من أنامله مع الماء ، ثم يمسح برأسه إلا خُرَّتْ خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء ، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين إلا خُرَّتْ خطايا رجليه من أنامله مع الماء ، فإن هو قام فصلّى فحمد الله وأثنى عليه ومجّده بالذى هو أهله - أو هو له أهل - وفرغ قلبه لله إلا انصرف من خطيئته كهيئة يوم ولدته أمه ، وفى صحيح مسلم أيضاً عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا توضأ العبد المسلم - أو المؤمن - فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يده مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب » وفى مسند الإمام أحمد عن عتبة بن عامر قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « رجلان من أمّى يقوم أحدهما من الليل يعالج نفسه إلى الطهور ، وعليه عُقْدَةٌ ، فيتوضأ ، فإذا وضأ يديه انحلت عُقْدَتُهُ ، وإذا وضأ وجهه انحلت عقدة ، وإذا مسح رأسه انحلت عقدة ، وإذا وضأ رجليه انحلت عقدة ، فيقول الرب عز وجل للذى وراء الحجاب : انظروا إلى عبدي هذا يعالج نفسه ، ما سألتى عبدي هذا فهو له ، وفيه أيضاً عن أبي أمامة يرفعه : « أيما رجل قام إلى وضوئه يريد الصلاة ثم غسل كفيه نزلت خطيئته من كفيه مع أول قطرة ، فإذا تمضمض واستنشق واستنثر نزلت خطيئته من لسانه وشفثيه مع أول قطرة ، فإذا غسل وجهه نزلت

خطيئته من سمّعه وبصره مع أول قطرة ، فإذا غسل يديه إلى المرفقين ورجليه إلى الكعبين سلم من كل ذنب هوله ، ومن كل خطيئة كهنئته يوم ولدته أمه ، فإذا قام إلى الصلاة رفع الله بها درجته ، وإن فقد فقد سالماً . وفيه أن مقصود المضمضة كقصد غسل الوجه واليدين سواء ، وأن حاجة اللسان والشفتين إلى الغسل كحاجة بقية الأعضاء ؛ فمن أنكس قلباً وأفسد فطرةً وأبطل قياساً عن يقول : إن غُسلَ باطن المقعدة أولى من غسل هذه الأعضاء وإن الشارح فرق بين المتماثلين ؟ هذا إلى ما في غُسل هذه الأعضاء المقارن لنية التعبد لله من انشراح القلب وقوته ، واتساع الصدر ، وفرح النفس ، ونشاط الأعضاء ؛ فتميزت من سائر الأعضاء بما أوجب غسلها دون غيرها ، وبإتقائه التوفيق .

فصل

قياس توبة التائب على توبة المحارب

وأما اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه دون غيره فيقال : أين في نصوص الشارع هذا التفريق ؟ بل نصه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه إما من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق الأولى ؛ فإنه إذا دفعت توبته عنه حد حرابه مع شدة ضررها وتعديه فلأن تدفع التوبة ما دون حد الخراب بطريق الأولى والأخرى ، وقد قال الله تعالى : « قل للذين كفروا إن يتنخوا يغفر لهم ما قد سلف » وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » والله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم ، ورفع العقوبة عن التائب شرعاً وقدرًا ؛ فليس في شرع الله ولا قدره عقوبة تائب البتة ، وفي الصحيحين من حديث أنس قال : « كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فجاء رجل فقال : يا رسول الله ، إنى أصبت حدا فأقاه على ، قال - ولم يسأله عنه - فحضرت الصلاة فصلّى مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة (٧ - أعلام المؤمنين ، ٢٨)

قام إليه الرجل فأعاد قوله ، قال : أليس قد صليت معنا ؟ قال : نعم ، قال : فإنه الله عز وجل قد غفر لك ذنبك ، فهذا لما جاء تائباً بنفسه من غير أن يُطلب غفر الله له ، ولم يَقم عليه الحد الذي اعترف به ، وهو أحد القولين في المسألة ، وهو لإحدى الروایتين عن أحمد ، وهو الصواب .

فإن قيل : فاعز جاء تائباً والغامدية جاءت تائبة ، وأقام عليهما الحد .

قيل : لا ريب أنهما جاءا تائبين ، ولا ريب أن الحد أقيم عليهما ، وبهما احتج أصحاب القول الآخر ، وسألت شيخنا عن ذلك ؛ فأجاب بما مضونه بأن الحد مطهر ، وأن التوبة مطهرة ، وهما اختارا التطهير بالحد على التطهير بمجرد التوبة ، وأياً إلا أن يُطهراً بالحد ، فأجابهما النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك وأرشد إلى اختيار التطهير بالتوبة على التطهير بالحد ، فقال في حق ماعز : « هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه » ولو تعين الحد بعد التوبة لما جاز تركه ، بل الإمام غيبر بين أن يتركه كما قال لصاحب الحد الذي اعترف به : « اذهب فقد غفر الله لك » وبين أن يقيمه كما أقامه على ماعز والغامدية لما اختارا إقامته وآيا إلا التطهير به ولذلك رددتهما النبي صلى الله عليه وسلم مراراً وهما يأيان إلا إقامته عليهما ، وهذا المسلك وسط بين مسلك من يقول : لا يجوز إقامته بعد التوبة البتة ، وبين مسلك من يقول : لا أثر للتوبة في إسقاطه البتة ، وإذا تأملت السنة رأيتها لاتدل إلا على هذا القول الوسط ، والله أعلم .

فصل

قبول رواية العبد وشهادته

وأما قوله : « وقبل شهادة العبد عليه صلى الله عليه وسلم بأنه قال كذا وكذا ولم يقبل شهادته على واحد من الناس بأنه قال كذا وكذا » ، فمضمون السؤال أن رواية العبد مقبولة دون شهادته .

والجواب أنه لا يلزم الشارع قول فقيه معين ولا مذهب معين ، وهذا المقام

لا ينتصر فيه إلا الله ورسوله فقط ، وهذا السؤال كذب على الشارع ؛ فإنه لم يأت عنه حرف واحد أنه قال : لا تقبلوا شهادة العبد ، بل ردوها ، ولو كان عالماً مفتياً فقيهاً من أولياء الله ومن أصدق الناس لهجة ، بل الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة والميزان العادل قبول شهادة العبد فيما تقبل فيه شهادة الحر ؛ فإنه من رجال المؤمنين فيدخل في قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » كما دخل في قوله تعالى : « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم » وهو عدل بالنص والإجماع ، فيدخل في قوله تعالى : « وأشهدوا ذَوِيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ » كما دخل في قوله صلى الله عليه وسلم : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله » ويدخل في قوله : « وأقيموا الشهادة لله » وفي قوله : « ولا تكتموا الشهادة » وفي قوله : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شهداء لله ، الآية » كما دخل في جميع ما فيها من الأوامر ، ويدخل في قوله صلى الله عليه وسلم : « فإن شهد ذَوَا عَدْلٍ فصوموا وأفطروا » وقال أنس بن مالك : ما علمت أحداً رد شهادة العبد ، رواه الإمام أحمد عنه ، وهذا أصح من غالب الإجماعات التي يدعيها المتأخرون ؛ فالشهادة على الشارع بأنه أبطل شهادة العبد وردّها شهادة بلا علم ، ولم يأمر الله برد شهادة صادق أبداً ، وإنما أمر بالثبوت في شهادة الفاسق .

فصل

صدقة السائمة وإسقاطها عن العوامل

وأما إيجاب الشارع للصدقة في السائمة وإسقاطها عن العوامل فقد اختلف في هذه المسألة للاختلاف في الحديث الوارد فيها ، وفي الباب حديثان . أحدهما : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه : ليس في الإبل العوامل صدقة ، رواه الدارقطني من حديث غالب بن عبيد الله عن عمرو ، والثاني : حديث علي بن أبي طالب مرفوعاً : « ليس في البقر العوامل شيء » ، رواه أبو داود ثنا النفيلي ثنا زهير ثنا أبو إسحاق عن عاصم بن ضمرة وعن الحارث عن علي ،

قال زهير : أحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم « ليس على العوامل شيء » .
 قال أبو داود : وروى حديث النفيل شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي إسحاق
 عن عاصم بن ضمرة عن علي لم يرفعوه ، ورواه نعيم بن حماد : ثنا أبو بكر
 ابن عياش عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي موقوفا « ليس في
 الإبل العوامل ، ولا في البقر العوامل صدقة » ورواه الدارقطني من حديث
 صقر بن حبيب : سمعت أبا رجاء عن ابن عباس عن علي موقوفا ، قال ابن حبان :
 ليس هو من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما يعرف بإسناد منقطع نقله
 الصقر عن أبي رجاء ، وهو يأتي بالملقوبات ، وروى من حديث جابر وابن عباس
 مرفوعاً وموقوفاً ، والموقوف أشبه .

وبعد فللألماء في المسألة قولان : فقال مالك في الموطأ : النواضح والبقر
 السواقي وبقر الحرث إني أرى أن يؤخذ من ذلك كله الزكاة إذا وجبت فيه
 الصدقة ، قال ابن عبد البر : وهذا قول الليث بن سعد ، ولا أعلم أحداً قال به
 من فقهاء الأمصار غيرهما .

وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه والأوزاعي
 وأبو ثور وأحمد وأبو عبيد وإسحاق وداود : لا زكاة في البقر العوامل ؛
 ولا الإبل العوامل ، وإنما الزكاة في السائمة منها ، وروى قولهم ذلك عن طائفة
 من الصحابة منهم علي وجابر ومعاذ بن جبل .

وكتب عمر بن عبد العزيز أنه ليس في البقر العوامل صدقة ، وحجة هؤلاء
 مع الآثار النظر ؛ فإن ما كان من المال مُعَدّاً لنفع صاحبه به كتياب بذلته وعبيد
 خدمته وداره التي يسكنها ودابته التي يركبها وكُتُبُه التي يتنفع بها وينفع غيره ؛
 فليس فيها زكاة ؛ ولهذا لم يكن في حلي المرأة التي تلبسه وتعيده زكاة ، فطرد
 هذا أنه لا زكاة في بقر حرثه وإبله التي يعمل فيها بالولاب وغيره ؛ فهذا

محض القياس ، كما أنه موجب النصوص ؛ والفرق بينها وبين الساتمة ظاهر ؛ فإن هذه مصروفة عن جهة الغناء إلى العمل ؛ فهي كالتياب والعبيد والدار ، والله تعالى أعلم .

فصل

تحسين الحرة للرجل دون الأمة يوافق القياس

وأما قوله : « وجعل الحرة القبيحة الشوهاء تحسن الرجل ، والأمة البارعة الجهال لا تحسنه » فتعير. سي. عن معنى صحيح ؛ فإن حكمة الشارع اقتضت وجوب حد الزنا على من كملت عليه نعمة الله بالحلال ، فيتنخطأ إلى الحرام ، ولهذا لم يوجب كمال الحد على من لم يُحصن ، واعتبر للإحصان أكل أحواله ، وهو أن يتزوج بالحرة التي يرغب الناس في مثلها ، دون الأمة التي لم يُيسر الله نكاحها إلا عند الضرورة ، فالنعمة بها ليست كاملة ، ودون التمرى الذي هو في الرتبة دون النكاح ؛ فإن الأمة ولو كانت ما عسى أن تكون لا تبلغ رتبة الزوجة ، لا شرعاً ولا عرفاً ولا عادة ، بل قد جعل الله لكل منهما رتبة ، والأمة لا تراد لما تراد له الزوجة ، ولهذا كان له أن يملك من لا يجوز له نكاحها ، ولا قسّم عليه في ملك يمينه ، فأتمته تجرى في الابتذال والامتهان والاستخدام مجرى دابته وغلामه ، بخلاف الحرائر ، وكان من محاسن الشريعة أن اعتبرت في كمال النعمة على من يجب عليه الحد أن يكون قد عقد على حرة ودخل بها ؛ إذ بفك يقضى كمال وطره ، ويعطى شهوته حقها ، ويضعها مواضعها ، هذا هو الأصل ومنشأ الحكمة ، ولا يعتبر ذلك في كل فرد فرد من أفراد المحسنين ، ولا يضر تخلفه في كثير من المواضع ؛ إذ شأن الشرائع الكلية أن تراعى الأمور العامة المنضبطة ، ولا ينقضها تخلف الحكمة في أفراد الصور ، كما هذا شأن الخلق ؛ فهو موجب حكمة الله في خلقه وأمره في قضائه وشرعه ، وبالله التوفيق .

فصل

نقض الوضوء بمس ذكره دون غيره يوافق القياس

وأما قوله : « ونقض الوضوء بمس الذكر دون سائر الأعضاء ، ودون مس العذرة والبول ، فلا ريب أنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الأمر بالوضوء من مس الذكر ، وروى عنه خلافه ، وأنه سئل عنه فقال للسائل : « هل هو إلا بضعة منك ، وقد قيل : إن هذا الخبر لم يصح ، وقيل : بل هو منسوخ ، وقيل : بل هو محكم دال على علم الوجوب ، وحديث الأمر دال على الاستحباب ؛ فهذه ثلاثة مسالك للناس في ذلك .

وسؤال السائل ينبغي على صحة حديث الأمر بالوضوء وأنه للوجوب ، ونحن نجيبه على هذا التقدير ، فنقول :

هذا من كمال الشريعة وتام محاسنها ، فإن مس الذكر مُدْكَرٌ بالوطء ، وهو في مظنة الانتشار غالبا ، والانتشار الصادر عن المس في مظنة خروج المذني ولا يشعر به ؛ فأقيمت هذه المظنة مقام الحقيقة لخفتها وكثرة وجودها ، كما أقيم النوم مقام الحدث ، وكما أقيم لمس المرأة بشهوة مقام الحدث . وأيضا فإن مس الذكر يُوجِبُ انتشار حرارة الشهوة وثوراتها في البدن ، والوضوء يطفىء تلك الحرارة ، وهذا مُشَاهِدٌ بالحس ، ولم يكن الوضوء من سببه لكونه نجسا ، ولا لكونه مجرى النجاسة حتى يورد السائل مس العذرة والبول ، ودعواه بمساواة مس الذكر للأنف من أكذب الدعاوى وأبطل القياس ، وباقه التوفيق .

فصل

إيجاب الحذر بشرب قطرة من الخمر دون غيرها يوافق القياس

وأما قوله : « أوجب الحذر في القطرة الواحدة من الخمر دون الأراطال الكثيرة من البول ، فهذا أيضا من كمال الشريعة ، ومطابقتها للعقول والفطر ، وقيامها

بالمصالح ؛ فإنَّ ما جعل الله سبحانه في طباع الخلق النفرة عنه ومجانبته اكتفى بذلك عن الوازع عنه بالحد ؛ لأن الوازع الطبيعي كافٍ في المنع منه . وأما ما يشتد تقاضى الطباع له فإنه غلظ العقوبة عليه بحسب شدَّة تقاضى الطبع له ، وسد الذريعة إليه من قُرْب وبُعد ، وجعل ماحوله حِمى ، ومنع من قربانه ، ولهذا عاقب في الزنا بأشنع القتلات ، وفي السرقة بإبانة اليد ، وفي الخمر بتوسيع الجلد ضربا بالسوط ، ومنع قليل الخمر وإن كان لا يسكر إذ قليله دافع إلى كثيره ؛ ولهذا كان من أباح من نبذ القمر المسكر القدر الذى لا يسكر خارجا عن محض التقياس والحكمة وموجب النصوص ، وأيضا فالمفسدة التى فى شرب الخمر والضرر المختص والمتعمد أضاعف الضرر والمفسدة التى فى شرب البول وأكل القاذورات ، فإن ضررها مختص بمتناولها .

فصل

قصر عدد الزوجات على أربع دون ملك اليمين يوافق القياس

وأما قوله : « وقَصَرَ عَدَدَ الْمُنْكَوْحَاتِ عَلَى أَرْبَعٍ ، وَأَبَاحَ مَلِكَ الْيَمِينِ بَغِيرَ حَصْرٍ » فهذا من تمام نعمته وكمال شريعته ، وموافقها للحكمة والرحمة والمصلحة ، فإن النكاح يُراد الوطء وقضاء الوطر ، ثم من الناس من يفلب عليه سلطان هذه الشهوة فلا تندفع حاجته بواحدة ، فأطلق له ثانية وثالثة ورابعة ، وكان هذا العدد موافقا لعدد طباعه وأركانه ، وعدد فصول سنته ، ولرجوعه إلى الواحدة بعد صبر ثلاث عنها ، والثلاث أول مراتب الجمع ، وقد علق الشارع بها عدة أحكام ، ورخص للبهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه بمكة ثلاثا ، وأباح للمسافر أن يسمح على خفيه ثلاثا ، وجعل حد الضيافة المستحبة أو الوجبة ثلاثا ، وأباح للمرأة أن تحد على غير زوجها ثلاثا ، فرحم الضرَّة بأن جعل غاية انقطاع زوجها عنها ثلاثا ثم يعود ؛ فهذا محض الرحمة والحكمة والمصلحة . وأما الإما فلما كن بمنزلة سائر الأموال من الخيل والعبيد وغيرها لم يكن لقصر المالك على

أربعة منهن أو غيرها من العدد معنى ؛ فكما ليس في حكمة الله ورحمته أن يقصر السيد على أربعة عبيد أو أربع دواب وثياب ونحوها ، فليس في حكمته أن يقصره على أربع إماء ، وأيضاً فللزوجة حق على الزوج اقتضاه عقد النكاح يجب على الزوج القيام به ، فإن شاركها غيرها وجب عليه العدل بينهما ؛ فقصر الأزواج على عدد يكون العدل فيه أقرب مما زاد عليه ، ومع هذا فلا يستطيعون العدل ولو حرصوا عليه ، ولا حق لإمائه عليه في ذلك ، ولهذا لا يجب لمن قَسَم ، ولهذا قال تعالى : « فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » والله أعلم .

فصل

إباحة التعدد للرجل دون المرأة توافق القياس

وأما قوله : « وأنه أباح للرجل أن يتزوج بأربع زوجات ، ولم يبيح للمرأة أن تزوج بأكثر من زوج واحد » ، فذلك من كمال حكمة الرب تعالى وإحسانه ورحمته بخلقه ورعاية مصالحهم ، ويتعالى سبحانه عن خلاف ذلك ، وينزه شرعه أن يأتي بنير هذا ، ولو أبيع للمرأة أن تكون عند زوجين فأكثر لفسد العالم ، وضاعت الأنساب ، وقتل الأزواج بعضهم بعضاً ، وعظمت البلية ، واشتدت الفتنة ، وقامت سوق الحرب على ساق ، وكيف يستقيم حال امرأة فيها شركاء متشاكسون ١٩ وكيف يستقيم حال الشركاء فيها ١٩ فبيح الشريعة بما جاءت به من خلاف هذا من أعظم الأدلة على حكمة الشارع ورحمته وعنايته بخلقه .

فإن قيل : فكيف روى جانب الرجل ، وأطلق له أن يُسَمَّ طَرَفَه ويقضى وطره ، وينتقل من واحدة إلى واحدة بحسب شهوته وحاجته ، وداعي المرأة داعيه ، وشهوتها شهوته ١٩

قيل : لما كانت المرأة من عاداتها أن تكون مُخَيَّبة من وراء الحُدُور .

ومعجوبة في كُنَّ بينها ، وكان مزاجُها أبرد من مزاج الرجل ، وحركتها الظاهرة والباطنة أقل من حركته ، وكان الرجل قد أعطى من القوة والحرارة التي هي سلطان الشهوة أكثر مما أعطيت المرأة ، وبُيِّلَ بما لم تُبَلَّ به ؛ أطلق له من عدد المنكوحات ما لم يطلق للمرأة ؛ وهذا مما خص الله به الرجال ، وفضلهم به على النساء ، كما فضلهم عليهن بالرسالة والنبوة والخلافة والملك والإمارة وولاية الحكم والجهاد وغير ذلك ، وجعل الرجال قوامين على النساء ساعين في مصالحهن ، يدأبون في أسباب معيشتهم ، ويركبون الأخطار ، ويجريون الفقار ، ويعرضون أنفسهم لكل بلية وعنة في مصالح الزوجات ، والرب تعالى شكور حلِيم ، فشكر لهم ذلك ، وجبرهم بأن مكهنهم بما لم يمكن منه الزوجات ، وأنت إذا قايت بين تعب الرجال وشقايتهم وكدهم ونصبتهم في مصالح النساء وبين ما ابتلى به النساء من الغيرة وجدت حظ الرجال من تحمل ذلك التعب والنصب والدأب أكثر من حظ النساء من تحمل الغيرة ؛ فهذا من كآل عدل الله وحكمته ورحمته ؛ فله الحمد كما هو أهله .

وأما قول القائل : « إن شهوة المرأة تزيد على شهوة الرجل » ، فليس كما قال ، والشهوة منبعا الحرارة ، وأين حرارة الآثي من حرارة الذكر ؟ ! ولكن المرأة — لفراغها وبطالتها وعدم معاناتها لما يشغلها عن أمر شهوتها وقضاء وطرها — يفرها سلطان الشهوة ، ويستولى عليها ، ولا يجد عندها ما يبارضه ، بل يصادف قلباً فارغاً ونفساً غالية فيتمكن منها كل التمكن ؛ فيظن الظان أن شهوتها أضعاف شهوة الرجل ، وليس كذلك ، وما يدل على هذا أن الرجل إذا جامع امرأته أمكنه أن يجمع غيرها في الحال ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يطوف على نسائه في الليلة الواحدة ، وطاف سليمان على تسعين امرأة في ليلة ، ومعلوم أن له عند كل امرأة شهوة وحرارة باعثة على الوطء ، والمرأة إذا قضت الرجل وطره ففترت شهوتها ، وانكسرت نفسها ، ولم تطلب قضاءها من غيرها في ذلك الحين ، فتطابقت حكمة القدر والشرع والخلق والأمر ، والله الحمد .

فصل

جواز استمتاع السيد بأمته دون السيدة بعبدها يوافق القياس
وأما قوله : « أباح للرجل أن يستمتع من أمته بملك العيين بالوطء وغيره ،
ولم يبح للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره » ، فهذا أيضاً من كمال
هذه الشريعة وحكمتها ، فإن السيد قاهر للملوكة ، حاكم عليه ، مالك له ، والزوج
قاهر لزوجته حاكم عليها ، وهي تحت سلطانه وحكمه شبه الأسير ؛ ولهذا منع
العبد من نكاح سيده للتنافي بين كونه مملوكاً وبعدها ، وبين كونها سيده
وموطوءته ، وهذا أمر مشهور بالفطرة والمقول قبضه ، وشريعة أحكم الحاكمين
منزهة عن أن تأتي به .

فصل

الفرق بين الطلقات في تحريم الزوجة يوافق القياس
وأما قوله : « و فرق بين الطلقات فجعل بعضها محرماً للزوجة وبعضها غير
محرّم ، فقد تقدم من بيان حكمة ذلك ومصلحته ما فيه كفاية .

فصل

الوضوء من أكل لحوم الإبل دون غيره يوافق القياس
وأما قوله : « و فرق بين لحم الإبل وغيره من اللحوم في الوضوء » ، فقد
تقدم في الفصل الذي قبل هذا جواب هذا السؤال ، وأنه على وفق الحكمة
ورعاية المصلحة .

فصل

الفرق بين الكلب الأسود وغيره في قطع
الصلاة يوافق القياس

وأما قوله : « و فرق بين الكلب الأسود وغيره في قطع الصلاة » ، فهذا سؤال
أورده عبد الله بن الصامت على أبي ذر ، وأورده أبو ذر على النبي صلى الله عليه وسلم ،

وأجاب عنه بالفرق بين فقال : « الكلب الأسود شيطان » ، وهذا إن أريد به أن الشيطان يظهر في صورة الكلب الأسود كثيراً كما هو الواقع فظاهر ، وليس بمستنكر أن يكون مرور عدو الله بين يدي المصلي قاطعاً لصلاته ، ويكون مزوره قد جعل تلك الصلاة بنیضة إلى الله مكروهة له ، فأمر المصلي بأن يستأنفها ، وإن كان المراد به أن الكلب الأسود شيطانُ الكلاب فإن كل جنس من أجناس الحيوانات فيها شياطين ، وهى ما عنامها وتمرد ، كما أن شياطين الإنس عتاًهُمْ ومتردوهم ، والإبل شياطين الأنعام ، وعلى ذرّوة كل بعير شيطان ؛ فيكون مرور هذا النوع من الكلاب - وهو من أخبثها وشرها - مینضاً لتلك الصلاة إلى الله تعالى ؛ فيجب على المصلي أن يستأنفها ، وكيف يستبعد أن يقطع مرور العدو بين الإنسان وبين وليه حُكْمَ مناجاته له كما قطعها كلمة من كلام الأديمين أو قهقهة أو ریح أو ألقي عليه الغير نجاسة أو نومه الشيطان فيها ؟ !

وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن شيطاناً تفكّت على البارحة ليقطع على صلاتي » .

وبالجملة فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدى العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل وإن أدركتها جملة .

فصل

الفرق بين الريح والجشوة يوافق القياس

وأما قوله : « وفرق بين الريح الخارجة من الدبر وبين الجشوة ؛ فأوجب الموضوع من هذه دون هذه ، فهذا أيضاً من محاسن هذه الشريعة وكما لها ، كما فرق بين البلغم الخارج من الفم وبين العذرة في ذلك ، ومن سوى بين الريح والجشوء فهو كمن سوى بين البلغم والعذرة ، والجشوء من جنس السطاس الذي هو ریح تحتبس في الدماغ ثم تطلب لها منفذاً فتخرج من الخياشيم فيحدث

العطاس ، وكذلك الجشاء ربح تحتبس فوق المعدة فتطلب الصعود ، بخلاف الربح التي تحتبس تحت المعدة ، ومن سوى يزن الجشوة والضرطة في الوصف والحكم فهو فاسد العقل والحس .

فصل

الفرق بين الخيل والإبل في وجوب الزكاة يوافق القياس

وأما قوله : « أوجب الزكاة في خمس من الإبل وأسقطها عن آلاف من الخيل » فلعمرو الله أنه أوجب الزكاة في هذا الجنس دون هذا كما في سنن أبي داود من حديث عاصم بن ضمرة عن علي كرم الله وجهه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قد عفوت عن الخيل والرقيق ، فهاثوا صدقة الرقعة ^(١) من كل أربعين درهما درهم ، وليس في تسعين ومائة شيء ، فإذا بلغت مائتين ففيهما خمسة دراهم » ، ورواه سفيان عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي ، وقال بقية : حدثني أبو معاذ الأنصاري عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة يرفعه « عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنخعة » قال بقية : الجبهة الخيل ، والكسعة البغال والحمير ، والنخعة المريات في البيوت ، وفي كتاب عمرو بن حزم : « لا صدقة في الجبهة والكسعة ، والكسعة : الحمير ، والجبهة : الخيل » .

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : « ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة » .

والفرق بين الخيل والإبل أن الخيل تراد لغیر مترادفه الإبل ؛ فإن الإبل تراد للدرّ والنسل والأكل وحمل الأثقال والتاجر والانتقال عليها من بلد إلى بلد ، وأما الخيل فإنما خلقت للكر والفر والطلب والحرب ، وإقامة الدين ، وجهاد أعدائه . وللشارع قصد أكيد في اقتنائها وحفظها والقيام عليها ، وترغيب النفوس في ذلك بكل طريق ، ولذلك عفا عن أخذ الصدقة منها ؛ ليكون

(١) الرقة : النضة .

ذلك أرغبَ للنفس فيما يحبه الله ورسوله من اقتنائها ورباطها ، وقد قال الله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن دباط الخيل ، فرباط الخيل من جنس آلات السلاح والحرب ، فلو كان عند الرجل منها ما عساه أن يكون ولم يكن للتجارة لم يكن عليه فيه زكاة ، بخلاف ما أُعِدَّ للنفقة ؛ فإن الرجل إذا ملك منه نصيباً ففيه الزكاة ، وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا بعينه في قوله : « قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والريق ، فها توار صدقة الرقة ، أفلا تراه كيف فرق بين ما أُعد للإتفاق وبين ما أُعد لإعلاء كلمة الله ونصر دينه وجهاد أعدائه ؟ فهو من جنس السيوف والرماح والسهام ، وإسقاط الزكاة في هذا الجنس من حسان الشريعة وكلها .

فصل

الفرق بين مقادير الزكاة في الأنواع المختلفة يوافق القياس

وأما قوله : « أوجب في الذهب والفضة والتجارة ربع العشر ، وفي الذروع والثمار نصف العشر أو العشر ، وفي المعدن الخمس » فهذا أيضاً من كمال الشريعة ومراعاتها للمصالح ؛ فإن الشارع أوجب الزكاة مواساة للفقراء ، وطهارةً للبال ، وعبودية للرب ، وتقرباً إليه بإخراج محبوب العبد له وإثارة مرضاته . ثم فرضها على أكمل الوجوه ، وأنفعها للساكين ، وأرققها بأرباب الأموال ؛ ولم يفرضها في كل مال ، بل فرضها في الأموال التي تحتل المواساة ، ويكثر فيها الربح والدر والنسل ، ولم يفرضها فيما يحتاج العبد إليه من ماله ولا غنى له عنه كعبده وإمانه ومركوبه وداره وثيابه وسلاحه ، بل فرضها في أربعة أجناس من المال : المواشي ، والذروع والثمار ، والذهب والفضة ، وعروض التجارة ؛ فإن هذه أكثر أموال الناس الدائرة بينهم ، وعامة تصرفهم فيها ، وهي التي تحتل المواساة ، دون ما أسقط الزكاة فيه ، ثم قسّم كل جنس من هذه الأجناس

بحسب حاله وإعداده للنماء إلى ما فيه الزكاة إلى مالا زكاة فيه ، قسم المواشي إلى قسمين : سائمة ترعى بشير كلفة ولا مشقة ولا خسارة فالنعمه فيها كاملة والمنته بها وافرّة والكلفة فيها يسيرة والنماء فيها كثير ؛ فنقص هذا النوع بالزكاة ، وإلى معلوفة بالثمن أو عاملة في مصالح أربابها في دولابهم وحروثهم وحمل أمتعتهم ؛ فلم يجعل في ذلك زكاة ؛ لكلفة المعلوفة وحاجة المالكين إلى العوامل في كتبهم وعبيدهم وإمائهم وأمتعتهم .

ثم قسم الزروع والثمار إلى قسمين : قسم يجري مجرى السائمة من بهيمة الأنعام في سقيه من ماء السماء بشير كلفة ولا مشقة فأوجب فيه العشر ، وقسم يُسقى بكلفة ومشقة ولكن كلفته دون كلفة المعلوفة بكثير إذ تلك تحتاج إلى العلف كل يوم فكان مرتبة بين مرتبة السائمة والمعلوفة ، فلم يوجب فيه زكاة ما شرب بنفسه ، ولم يسقط زكاته جملة واحدة ، فأوجب فيه نصف العشر .

ثم قسم الذهب والفضة إلى قسمين : أحدهما ما هو مُعد للتمنّية والتجارة به والتكسب ففيه الزكاة كالنقدين والسبائك ونحوها ، وإلى ما هو مُعد للانتفاع دون الربح والتجارة كحليّة المرأة وآلات السلاح التي يجوز استعمال مثلها فلا زكاة فيه .

ثم قسم العُرُوضَ إلى قسمين : قسم أعد للتجارة ففيه الزكاة ، وقسم أعد للخصيّة والاستعمال فهو مصروف عن جهة النماء فلا زكاة فيه .

ثم لما كان حصول النماء والربح بالتجارة من أشق الأشياء وأكثرها مُعانة وعملًا خففها بأن جعل فيها ربع العشر ، ولما كان الربح والنماء بالزروع والثمار التي تسقى بالكلفة أقل كلفة والعمل أيسر ولا يكون في كل السنة جعله ضعفه وهو نصف العشر ، ولما كان التبع والعمل فيما يشرب بنفسه أقل والمؤنة أيسر جعله ضعف ذلك وهو العشر ، واكتفى فيه بزكاة عامة خاصة ؛ فلو أقام عنده بعد ذلك عدة أحوال لغير التجارة لم يكن فيه زكاة لأنه قد انقطع نفاؤه وزيادته ، بخلاف الماشية ، وبخلاف مالو أعد للتجارة ؛ فإنه عُرْضَةٌ للنماء ، ثم لما كان الرُّكازُ

مالاً مجموعاً يحصله وكلفة تحصيله أقل من غيره ، ولم يحتاج إلى أكثر من استخراجِه
كان الواجب فيه ضعف ذلك وهو الخمس .

فانظر إلى تناسب هذه الشريعة الكاملة التي بهر العقول حسنُها وكَمالُها ،
وشهدت الفطر بحكمتها ، وأنه لم يطرُق العالم شريعة أفضل منها . ولو اجتمعت
عقول العقلاء وفطر الألباء واقترحت شيئاً يكون أحسن مقترح لم يصل اقتراحها
إلى ما جاءت به .

ولما لم يكن كل مال يحتمل المِوَاساة قدراً الشارع لما يحتمل المِوَاساة نُصباً
مقدرة لا تجب الزكاة في أقل منها ، ثم لما كانت تلك النُصبُ تنقسم إلى مالا
يُخفِ المِوَاساة يبعثه أوجب الزكاة منها ، وإلى ما يخفف المِوَاساة يبعثه فجعل
الواجب من غيره كما دون الخمس والعشرين من الإبل ، ثم لما كانت المِوَاساة
لا تحتمل كل يوم ولا كل شهر إذ فيه إجحاف بأرباب الأموال جعلها كل عام
مرة كما جعل الصيام كذلك ، ولما كانت الصلاة لا يشق فعلها كل يوم وظنُها كل
يوم وليلة ، ولما كان الحج يشق تكرر وجوبه كل عام جعله وظيفة العمر

وإذا تأمل العاقل مقدار ما أوجبه الشارع في الزكاة وجده عمالاً يضرب المخرج فقده
وينفع الفقير أحده . ورآه قدرا عى فيه حال صاحب المال وجانبه حق الرعاية ، ونفع
الآخذ به ، وقصد إلى كل جنس من أجناس الأموال فأوجب الزكاة في أعلاه
وأشرفه ؛ فأوجب زكاة العين في الذهب والورق دون الحديد والرصاص والنحاس
ونحوها ، وأوجب زكاة السائمة في الإبل والبقر والغنم دون الخيل والبغال والحمير
ودون ما يقل اقتناؤه كالصبيد على اختلاف أنواعها ودون الطير كله ، وأوجب زكاة
الخارج من الأرض في أشرفه وهو الحبوب والثمار دون البقول والفواكه والمقائير
والمباطنخ والأنوار .

وغير خافٍ تمييز ما أوجب فيه الزكاة عما لم يوجبها في جنسه ووصفه ونفعه
وشدة الحاجة إليه وكثرة وجوده ، وأنه جارٍ مجرى الأموال لما عداها من أجناس

الأموال ، بحيث لو فقد لأضر فقده بالناس ، وتعطل عليهم كثير من مصالحهم ، بخلاف ما لم يوجب فيه الزكاة فإنه جار مجرى الفضلات والتهبات التي لو فقدت لم يعظم الضرر بفقدها ، وكذلك راعى في المستحقين لها أمرين مهمين : أحدهما حاجة الآخذ ، والثاني نفعه ؛ فجعل المستحقين لها نوعين : نوعاً يأخذ لحاجته ، ونوعاً يأخذ لنفعه ، وحرّمها على من عداها .

فصل

قطع آلة السرقة دون غيرها يوافق القياس

وأما قوله : « وقطع يد السارق التي باشر بها الجناية ، ولم يقطع فرج الزاني وقد باشر به الجناية ، ولا لسان القاذف وقد باشر به القذف ، فجوابه أن هذا من أدل الدلائل على أن هذه الشريعة منزلة من عند أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين .

ونحن نذكر فصلاً نافعاً في الحدود ومقاديرها ، وكال ترتبها على أسبابها ، واقتضاء كل جناية لما رُتّبَ عليها دون غيرها ، وأنه ليس وراء ذلك للعقول اقتراح ، ونورد أسئلة لم يوردها هذا السائل ، ونفصل عنها بحول الله وقوته أحسن انفصال ، والله المستعان وعليه التكلان .

إن الله جل ثناؤه وقدست أسماؤه لما خلق العباد وخلق الموت والحياة وجعل ما على الأرض زينة لها لِيَبْلُغُوا عِبَادَهُ وَيَجْتَبِهُمُ أَحْسَنُ عَمَلًا لم يكن في حكمته يد من تهيئة أسباب الابتلاء في أنفسهم وخارجاً عنها ، فجعل في أنفسهم العقول الصحيحة والاسماع والأبصار والإرادات والشهوات والقوى والطباع والحب والبغض والميل والنفور والأخلاق المتضادة المتقضية لأنارها اقتضاء السبب لمسيبه والتي في الخارج الأسباب التي تطلب النفوس حصولها فتنافس فيه ، وتكره حصوله فتدفعه عنها ، ثم أكد أسباب هذا الابتلاء بأن وكلّ بها قُرْآنًا من الأرواح الشريرة الظلمة الخبيثة وقُرْآنًا من الأرواح الخيرة العادلة الطيبة ، وجعل

حواعى القلب وميوله مترددة بينهما ؛ فهو إلى داعى الخير مرة وإلى داعى الشر مرة ، ليمت الابتلاء فى دار الامتحان ، وتظهر حكمة الثواب والعقاب فى دار الجزاء ، وكلاهما من الحق الذى خلق الله السماوات والأرض به ومن أجله ، وهما مقتضى ملك الرب وتحمده ؛ فلا بد أن يظهر ملكه وحده فىهما كما ظهر فى خلق السماوات والأرض وما بينهما ، وأوجب ذلك فى حكمته ورحمته وعدله بحكم إيجابه على نفسه أن أرسل رسله وأنزل كتبه وشرع شرائعه ليمت ما اقتضته حكمته فى خلقه وأمره ، وأقام سوق الجهاد لما حصل من المعاداة والمُسَاوَاة بين هذه الأخلاق والأعمال والإرادات كما حصل بين من قامت به ، فلم يكن بد من حصول مقتضى الطباع البشرية وما قارنها من الأسباب من التنافس والتحاسد والانقياد لدواعى الشهوة والغضب وتعدى ما حده والتقصير عن كثير مما تعبد به ، وسهل ذلك عليها اغترارها بموارد المعصية مع الإعراض عن مصادرها ، وإثارتها ما تعجله من يسر اللذة فى دنياها على ما تأجله من عظيم اللذة فى آخرها ، ونزولها على الحاضر المشاهد ، وتجاهلها عن الغائب الموعود ، وذلك مُوجِبٌ ما جُيِلَتْ عليه من جهلها وظلمها ؛ فاقضت أسماء الرب الحسنى وصفاته العليا وحكمته البالغونعمته السابقة ورحمته الشاملة وجوده الواسع أن لا يضرب عن عبادته الذكر صفحاً ، وأن لا يتركهم سُدىً ، ولا يخليهم ودواعى أنفسهم وطباعهم ، بل ركب فى فطرتهم وعقولهم معرفة الخير والشر والنافع والضار والالم واللذة ومعرفة أسبابها ، ولم يكف بمجرد ذلك حتى عرفهم به مفصلاً على السنة رسله ، وقطع معاذيرهم بأن أقام على صدقهم من الأدلة والبراهين ما لا ييق معه لهم عليه حجة ، ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيى من حى عن بينة ، وإن الله لسميع عليم ، وصرف لهم طرق الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، وضرب لهم الأمثال وأزال عنهم كل إشكال ، ومكنهم من القيام بما أمرهم به وترك ما نهاهم عنه غاية التمكين ، وأعانهم عليه بكل سبب ، وسلطهم على قهر طباعهم بما

(٨ - أعلام الرقيق ، ٢٠)

يجرمهم إلى إثبات العواقب على المبدأ ورفض السير القاتل من اللذة إلى العظيم الباقي منها ، وأرشدهم إلى التفكير والتدبر وإثبات ما تنقضي به عقولهم وأخلاقهم من هذين الأمرين ، وأكل لهم دينهم ، وآثم عليهم نعمته بما أوصله إليهم على السنة رسله من أسباب العقوبة والثوبة والبيشارة والندارة والرغبة والرهبة ، وتحقيق ذلك بالتسجيل لبعضه في دار المحنة ليكون علماً وأمانة لتحقيق ما أخره عنهم في دار الجزاء والثوبة ، ويكون العاجل مذكراً بالأجل ، والقليل المتقطع بالكثير المتصل ، والحاضر القاتل مؤذناً بالغائب الدائم ، فتبارك رب العالمين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ، وسبحانه وتعالى عما يظنه به من لم يقدّر له حق قدره بمن أنكر أسمائه وصفاته وأمره ونهيه ووعدته ووعديه ، وظن به ظن السوء فأرداه ظنه فأصبح من الخاسرين .

المسكن في شرع المحرور :

فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض ، في النفوس والأبدان والأعراض والأموال ، كالقتل والجراح والقتل والسرقة ؛ فأحكم سبحانه وجوه الجزر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الأحكام ، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والجزر ، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع ؛ فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل ، ولا في الزنا الخصاء ، ولا في السرقة إعدام النفس . وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله ليزول التائب ، وتنقطع الأطماع عن الظلم والعدوان ، ويقنع كل إنسان بما آتاه ماله وخالفه ؛ فلا يطمع في استلاب غيره حقه .

تفاوت العقوبات بتفاوت الجنايات :

ومعلوم أن لهذه الجنايات الأربع مراتب متباينة في القلة والكثرة ، ودرجات متفاوتة في شدة الضرر وخفته ، كتفاوت سائر المعاصي في الكبير والصغر وما بين ذلك .

ومن المعلوم أن النظرة المحرمة لا يصلح إلحاقها في العقوبة بتقوية مرتكبه الفاحشة ، ولا أخذ شدة بالعود بالضربة بالسيف ، ولا الشتم الخفيف بالقذف بالزنا والقصدح في الأنساب ؛ ولا سرقة اللقمة والفلس بسرقة المال الخطير العظيم ، فلما تفاوتت مراتب الجنایات لم يكن بد من تفاوت مراتب العقوبات ، وكان من المعلوم أن الناس لو وكلوا إلى عقولهم في معرفة ذلك وترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجنایة جنساً ووصفاً وقدرًا ذهبت بهم الآراء كل مذهب ، وتشعبت بهم الطرق كل مشعب ، ولعظم الاختلاف واشتد الخطب ، فكفاهم أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين مؤنة ذلك ، وأزال عنهم كفته ، وتولى بحكمته وعلمه ورحمته تقديره نوعاً وقدرًا ، ورتب على كل جنایة ما يناسبها من العقوبة ويليق بها من النكال ، ثم بلغ من سعة رحمته وجوده أن جعل تلك العقوبات كفارات لأهلها ، وطهرة تزيل عنهم المؤاخذة بالجنایات إذا قديموا عليه ، ولا سيما إذا كان منهم بعدها التوبة النصوح والإنبابة ؛ فرحمهم بهذه العقوبات أنواعاً من الرحمة في الدنيا والآخرة ، وجعل هذه العقوبات دائرة على ستة أصول : قتل ، وقطع ، وجلد ، ونفي ، وتفرغ مال ، وتعزير .

موجب القتل :

فأما القتل فجعله عقوبة أعظم الجنایات ، كالجنایة على الأنفس ؛ فكانت عقوبته من جنسه ، وكالجنایة على الدين بالظعن فيه والارتداد عنه ، وهذه الجنایة أولى بالقتل وكف عدوان الجاني عليه من كل عقوبة ؛ إذ بقاءه بين أظهر عباده مفسدة لهم ، ولا خير يرجى في بقاءه ولا مصلحة ؛ فإذا حبس شره وأمسك لسانه وكف أذاه ألزم الذل والصغار وجريان أحكام الله ورسوله عليه وأداء الجزية لم يكن في بقاءه بين أظهر المسلمين ضرر عليهم ، والدنيا بلاغ ومتاع إلى حين ، وجعله أيضاً عقوبة الجنایة على الفرج المحرمة ؛ لما فيها من المفساد العظيمة واختلاط الأنساب والفساد العام .

موجب القطع :

وأما القطع فجعله عقوبة مثله عدلاً ، وعقوبة السارق ؛ فكانت عقوبته به أبلغ وأردع من عقوبته بالجلد ، ولم تبلغ جنايته حد العقوبة بالقتل ؛ فكان

ألقى العقوبات به إبانة العضو الذي جعله وسيلة إلى أذى الناس ، وأخذ أموالهم ، ولما كان ضرر المحارب أشد من ضرر السارق وعدوانه أعظم ضم إلى قطع يده قطع رجله ؛ ليكف عدوانه ، وشر يده التي بطش بها ، ورجله التي سعى بها ، وشرع أن يكون ذلك من خلاف لثلا يفوت عليه منفعة الشق بكمالها ، فكف ضرره وعدوانه ، ورحه بأن أبقى له يداً من شق ورجلا من شق ..

موجب الجلد :

وأما الجلد فجعله عقوبة الجناية على الأعراض ، وعلى العقول ، وعلى الألبصاع ، ولم تبلغ هذه الجنائيات مبلغاً يوجب القتل ولا إبانة طرف ، إلا الجناية على الألبصاع فإن مفسدتها قد انتهت سبباً لأشنع القتلات ، ولكن عارضها في البكر شدة الداعى وعدم المعوض ، فاتهض ذلك المعارض سبباً للإسقاط القتل ، ولم يكن الجلد وحده كافياً في الزجر فغلظ بالنقي والتغريب ؛ ليدوق من ألم الغربة لمفارقة الوطن ومجانبة الأهل والخطاء ما يزرجه عن المماودة ؛ وأما الجناية على العقول بالسكر فكانت مفسدتها لا تتعدى السكران غالباً ، ولهذا لم يحرم السكر في أول الإسلام كما حرمت الفواحش والظلم والعنوان في كل ملة وعلى لسان كل نبي ، وكانت عقوبة هذه الجناية غير مقدرة من الشارع ، بل ضرب فيها بالأيدي والتعال وأطراف الثياب والجريد ، وضرب فيها أربعين ، فلما استخف الناس بأمرها وتتابعوا في ارتكابها غلظها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أمرنا باتباع سنته ، وسنته من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فجعلها ثمانين بالسوط ، ونقي فيها ، وحلق الرأس ، وهذا كله من فقه السنة ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الشارب في المرة الرابعة ، ولم يفسخ ذلك ، ولم يجعل حداً لا بد منه ؛ فهو عقوبة ترجع إلى اجتهاد الإمام في المصلحة ، فزيادة أربعين والنقي والحلق أسهل من القتل .

فصل

موجب تغريم المال

وأما تغريم المال - وهو العقوبة للمالية - فشرعها في مواضع : منها تحريق متاع النَّال من الغنيمة ، ومنها حرمان سهمه ، ومنها إضعاف الغرم على سارق الثمار الملحقة ، ومنها إضعافه على كاتم الضالة الملتقطة ، ومنها أخذ كسطنر مال مانع الزكاة ، ومنها عزمه صلى الله عليه وسلم على تحريق دور من لا يصلح في الجماعة لولا ما منعه من إنفاذه ما عزم عليه من كون الذرية والنساء فيها فتتمدى العقوبة إلى غير الجاني ، وذلك لا يجوز كما لا يجوز عقوبة الحامل ، ومنها عقوبة من أساء على الأمير في الغزو بحرمان سلب القليل لمن قتله ، حيث شفع فيه هذا المسمى ، وأمر الأمير بإعطائه ، فحرم المشفوع له عقوبة الشافع الأمر .

التغريم نوعان - مقدر وغير مقدر :

وهذا الجنس من العقوبات نوعان : نوع مضبوط ، ونوع غير مضبوط ،

التغريم المقدر :

فالمضبوط ما قابل المتكلف إما لحق الله سبحانه كإتلاف الصيد في الإحرام أو لحق الأذى كإتلاف ماله ، وقد نيه الله سبحانه على أن تضمن الصيد متضمن للعقوبة بقوله : « لِيُنْزِقَ وَبَالَ أَمْرِهِ » ومنه مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان ، كمقوبة القاتل لمورثته بحرمان ميراثه ، وعقوبة المدبر إذا قتل سيده يطلان تديره ، وعقوبة الموصى له يطلان وصيته ، ومن هنا الباب عقوبة الزوجة الناشئة بسقوط نفقتها وكسوتها .

التغريم غير المقدر :

وأما النوع الثاني غير المقدر فهذا الذي يدخله اجتهاد الأئمة بحسب المصالح ، ولذلك لم تأت فيه الشريعة بأمر عام ، وقدر لا يزداد فيه ولا ينقص كالحدود . ولهذا اختلف الفقهاء فيه : هل حكمه منسوخ أو ثابت ؟ والصواب أنه يختلف

باختلاف المصالح ، ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة ؛ إذ لا دليل على النسخ ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة .

موجب التعزير ومواضعه :

وأما التعزير ففي كل معصية لاحد فيها ولا كفارة ؛ فإن المعاصي ثلاثة أنواع : نوع فيه الحد ولا كفارة فيه ، ونوع فيه الكفارة ولا حد فيه ، ونوع لاحد فيه ولا كفارة ؛ فالأول كالسرقة والشرب والزنا والقذف ، والثاني كالوطء في تمار رمضان والوطء في الإحرام ، والثالث كوطء الأمة المشتركة بينه وبين غيره وقبلة الأجنبية والخلو بها ودخول الحمام بغير مؤذن وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، ونحو ذلك ؛ فأما النوع الأول فالحد فيه مُعْتَمَد عن التعزير ، وأما النوع الثاني فهل يجب مع الكفارة فيه تعزير أم لا ؟ على قولين ، وهما في مذهب أحمد ، وأما النوع الثالث ففيه التعزير قولاً واحداً ، لكن هل هو كالحُدِّ ؛ فلا يجوز للإمام تركه ، أو هو راجع إلى اجتهاد الإمام في إقامته وتركه كما يرجع إلى اجتهاده في قدره ؟ على قولين للعلاء ، الثاني قول الشافعي ، والأول قول الجمهور .

وما كان من المعاصي محرم الجنس كالظلم والفواحش فإن الشارع لم يشرع له كفارة ، ولهذا لا كفارة في الزنا وشرب الخمر وقذف المحصنات والسرقة ، وطُرِدَ هذا أنه لا كفارة في قتل العبد ولا في البين القَمُوس كما يقوله أحد وأبو حنيفة ومن وافقهما ، وليس ذلك تخفيفاً عن مرتكبهما ، بل لأن الكفارة لاتعمل في هذا الجنس من المعاصي ، وإنما عملها فيما كان مباحاً في الأصل وحرّم لعارض كالوطء في الصيام والإحرام ، وطُرِدَ هذا وهو الصحيح وجوب الكفارة في وطء الحائض ، وهو موجب القياس لولم تأت الشريعة به ، فكيف وقد جاءت به مرفوعة وموقوفة ؟ وعكس هذا الوطء في البين ولا كفارة فيه ، ولا يصح قياسه على الوطء في الحيض ؛ لأن هذا الجنس لم يُبَحِّح قط ، ولا تعمل فيه الكفارة ، ولزوجت فيه الكفارة لوجبت في الزنا والوطء بطريق الأولى ؛ فهذه قاعدة الشارع في الكفارات ، وهي في غاية المطابقة للحكمة والمصلحة .

فصل

إيقاع العقوبة بقيام الحجة

وكان من تمام حكمته ورحمته أنه لم يأخذ الجناة بغير حجة كما لم يعذبهم في الآخرة إلا بعد إقامة الحجة عليهم ، وجعل الحجة التي يأخذهم بها إما منهم وهي الإقرار أو ما يقوم مقامه من إقرار الحال ، وهو أبلغ وأصدق من إقرار اللسان ، فإن من قامت عليه شواهد الحال بالجناية كرائحة الخمر وقسيتها وحبل من لزوج لها ولاسيد ووجود المروق في دار السارق وتحت ثيابه أولى بالعقوبة ممن قامت عليه شهادة إخباره عن نفسه التي تحتل الصدق والكذب ، وهذا متفق عليه بين الصحابة وإن نازع فيه بعض الفقهاء ، وإما أن تكون الحجة من خارج عنهم وهي البيعة ، واشترط فيها العدالة وعدم التهمة ، فلا أحسن في العقول والفطر من ذلك ، ولو طلب منها الاقتراح لم تقترح أحسن من ذلك ولا أوفق منه للصلحة .

الحكمة في عدم جعل العقوبة من منى التوب :

فإن قيل : كيف تدعون أن هذه العقوبات لاصقة بالقول وموافقة للمصالح ، وأنتم تعلمون أنه لا شيء بعد الكفر باقه أقطع ، ولا أقبح من سفك الدماء ، فكيف تردعون عن سفك الدم بسفكه ؟ وهل مثال ذلك إلا إزالة نجاسة بنجاسة ؟ ثم لو كان ذلك مستحسنا لكان أولى أن يحرق ثوب من حرق ثوب غيره ، وأن يذبح حيوان من ذبح حيوان غيره ، وأن تخرب دار من خرب دار غيره ، وأن يجوز لمن شتم أن يشتم شامه ، وما للفرق في صريح العقل بين هذا وبين قتل من قتل غيره أو قطع من قطعه ؟ وإذا كان إراقة الدم الأولى مفسدة وقطع الطرف كذلك ، فكيف زالت تلك المفسدة بإراقة الدم الثاني وقطع الطرف الثاني ؟ وهل هذا إلا مضاعفة للمفسدة وتكثير لها ؟ ولو كانت للمفسدة الأولى نزول بهذه المفسدة الثانية لكان فيه مافيه ؛ إذ كيف تزال مفسدة بمفسدة نظيرها من كل وجه ؟ فكيف والأولى لا سبيل إلى إلزاتها ؟ وتقرير ذلك بما ذكرناه من عدم

لإزالة مفسدة تحريق الثياب وذبح المواشى وخراب الدور وقطع الأشجار بمنزلها ، ثم كيف حَسُنَ أن يعاقب السارق بقطع يده التي اكتسب بها السرقة ، ولم تحسن عقوبة الزاني بقطع فرجه الذي اكتسب به الزنا ، ولا العقاذب بقطع لسانه الذي اكتسب به القذف ، ولا للزور على الإمام والمسلمين بقطع أنامله التي اكتسب بها التزوير ، ولا الناظر إلى مالا يحل له بقلع عينه التي اكتسب بها الحرام ؟ فعمل أن الأمر في هذه العقوبات جنساً وقدرأ وسبباً ليس بقياس ، وإنما هو محض المشيئة ، والله التصرف في خلقه ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

فالجواب — وبالله التوفيق والتأييد — من طريقين : بجمل ، ومفصل :

أما المجمل فهو أن من شرع هذه العقوبات ورتبها على أسبابها جنساً وقدرأ فهو عالم الغيب والشهادة ، وأحكم الحاكمين ، وأعلم العالمين ، ومن أحاط بكل شيء علماً ، وعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون ، وأحاط عليه بوجوه المصالح دقيقتها وجليلها وخفيها وظاهرها ، ما يمكن اطلاع البشر عليه ومالا يمكنهم ، وليست هذه التخصيصات والتقديرات خارجة عن وجوه الحكم والغايات المحمودة ، كما أن التخصيصات والتقديرات الواقعة في خلقه كذلك ، فهذا في خلقه موزون في أمره ، ومصدرهما جميعاً عن كمال علمه وحكمته ووضع كل شيء في موضعه الذي لا يليق به سواه ولا يتقاضى إلا إياه ، كما وضع قوة البصر والنور للباصر في العين ، وقوة السمع في الأذن ، وقوة الشم في الأنف ، وقوة النطق في اللسان والشفيتين ، وقوة البطش في اليد ، وقوة المشي في الرجل ، وخص كل حيوان وغيره بما يليق به ويحسن أن يعطاه من أعضائه وهيباته وصفاته وقدره ، فشمل إتيانته وإحكامه لكل ما شمله خلقه كما قال تعالى : « صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ، وَإِذَا كَانَ سُبْحَانَهُ قَدِ اتَّقَنَ خَلْقَهُ غَايَةَ الْإِتْقَانِ ، وَأَحْكَمَهُ غَايَةَ الْإِحْكَامِ ، فَلَنْ يَكُونَ أَمْرُهُ فِي غَايَةِ الْإِتْقَانِ وَالْإِحْكَامِ أَوَّلَى وَأُخْرَى . » ومن لم يعرف ذلك مفصلاً لم يَسَعَهُ أَنْ يَنْكَرَهُ بجملاً ، ولا يكون جهله بحكمة الله في خلقه وأمره وإتيانته كذلك وصوره عن محض العلم والحكمة مسوغاً له إنكاره .

في نفس الأمر . وسبحان الله ما أعظم ظلم الإنسان وجهله ! فإنه لو اعترض على أى صاحب صناعة كانت ممن تقصر عنها معرفته وإدراكه على ذلك وسأله عما اختصت به صناعته من الأسباب والآلات والأفعال والمقادير وكيف كان كل شيء من ذلك على الوجه الذى هو عليه لا أكبر ولا أصغر ولا على شكل غير ذلك يسخر منه ، ويهزأ به ، ويحجب من سخر عقله وقلة معرفته . هذا ما تهينه بمشاركته له في صناعته ووصوله فيها إلى ما وصل إليه والزيادة عليه والاستدراك عليه فيها ، هذا مع أن صاحب تلك الصناعة غير مدفوع عن العجز والقصور وعدم الإحاطة والجهل ، بل ذلك عنده عتيد حاضر ، ثم لا يسعه إلا التسليم له ، والاعتراف بحكمته ، وإقراره بجهله ، وعجزه عما وصل إليه من ذلك ، فبلا وسعه ذلك مع أحكم الحاكمين وأعلم العالمين ومن أتقن كل شيء فأحكمه وأوقعه على وفق الحكمة والمصلحة ؟

وقد كان هذا الوجه وحده كافياً في دفع كل شبهة وجواب كل سؤال ، وهذا غير الطريق الذى سلكها نفثة الحكم والتعليل ، ولكن مع هذا فنتصدى للجواب المفصل ، بحسب الاستعداد وما يناسب علومنا الناقصة وأفهامنا الجامدة وعقولنا الضعيفة وعباراتنا القاصرة ، فنقول وبالله التوفيق :

ولكم في القصاص مائة :

أما قوله : « كيف تردعون عن سفك الدم بسفك » ، وإن ذلك كإزالة النجاسة بالنجاسة ، سؤال في غاية الوهن والفساد ، وأول ما يقال لسائله : هل ترى ردع المفسدين والجناة عن فسادهم وجناتهم وكف عدوانهم مستحسناً في العقول موافقاً لمصالح العباد أو لآراء كذلك ؟ فإن قال : « لا أراه كذلك » كتماناً مؤنة جوابه بإقراره على نفسه بمخالفة جميع طوائف بني آدم على اختلاف مللهم ونحلهم ودياناتهم وآرائهم ، ولولا عقوبة الجناة والمفسدين لأهلك الناس بعضهم بعضاً ، وفسد نظام العالم ، وضارت حال النواب والأنعام والوحوش أحسن من حال بني آدم ، وإن قال : « بل لا تتم المصلحة إلا بذلك » .

قيل له : من المعلوم أن عقوبة الجناة والمفسدين لا تتم إلا بمؤلم يردعهم ، ويجعل الجاني نكالا وعظة لمن يريد أن يفعل مثل فعله ، وعند هذا فلا بد من إفساد شيء منه بحسب جرمته في الكبر والصغر والقلة والكثرة . ومن للعلوم يبداهه العقول أن التسوية في العقوبات مع تفاوت الجرائم غير مستحسن ، بل منافع للحكمة والمصلحة ؛ فإنه إن ساوى بينهم في أدنى العقوبات لم تحصل مصلحة الزجر ، وإن ساوى بينها في أعظمها كان خلاف الرحمة والحكمة ؛ إذ لا يليق أن يقتل بالنظرة والقبلة ويقطع بسرقة الحبة والدينار . وكذلك التفاوت بين العقوبات مع استواء الجرائم قبيح في الفطر والعقول ، وكلاهما تأباه حكمة الرب تعالى وعدله وإحسانه إلى خلقه ، فأوقع العقوبة تارة ياتلاف النفس إذا انتهت الجناية في عظمها إلى غاية القبح كالجناية على النفس أو الدين أو الجناية التي ضررها عام ؛ فالمفسدة التي في هذه العقوبة خاصة ، والمصلحة الحاصلة بها أضعاف أضعاف تلك المفسدة ، كما قال تعالى : « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون » ، فلو لا القصاص لفسد العالم ، وأهلك الناس بعضهم بعضا ابتداء واستيفاء ، فكان في القصاص دفعا لمفسدة التجسس على الدماء بالجناية وبالاتياف . وقد قالت العرب في جاهليتها : « القتل أنفَى للقتل » وبسفك الدماء تحقن الدماء ؛ فلم تقفل التجاسة بالتجاسة ، بل الجناية نجاسة والقصاص طهيرة ، وإذا لم يكن بُد من موت القتال ومن استحق القتل فوته بالسيف أنفع له في عاجلته وآجلته ، والموت به أسرع للموتات وأوحاها وأقلها ألما ، فوته به مصلحة له ولأولياء القتل ولعموم الناس ، وجرى ذلك مجرى إتلاف الحيوان بذبحه لمصلحة آدمي ، فإنه حسن ، وإن كان في ذبحه إضرار بالحيوان ؛ فالمصالح المرتبة على ذبحه أضعاف أضعاف مفسدة إتلافه ، ثم هذا السؤال الفاسد يظهر فسادَه وبطلانه بالموت الذي حتمه الله على عباده وسأوى فيه بين جميعهم ، ولولاه لما هنا العيش ، ولا وسعتهم الأرزاق ، ولضائق عليهم المساكن والمدن والأسواق والطرقات ،

وفي مفارقة البغيض من اللذة والراحة ما في مواصلة الحبيب ، وللتخلص
للحي ، والموت مرجح لكل منهما من صاحبه ، ومخرج من دار الابتلاء والامتحان
وباب للدخول في دار الحيوان^(١) .

جزى الله عنا الموت خيراً فإنه
يسجل تخلص النفوس من الأذى ويؤدّي إلى البدار التي هي أشرف
فكم لله سبحانه على عباده الأحياء والأموات في الموت من نعمة لا تحصى !
فكيف إذا كان فيه طهيرة للمقتول ، وحياة للنوع الإنساني ، وتشفٍ
للظلم ، وعدل بين القاتل والمقتول ؛ فسيحان من تزهد شريعتك عن خلاف
ما شرعها عليه من اقتراح العقول الفاسدة والآراء الضالة الجارية .

مقابله الموهوب بمصر في كل الأموال مفسدة :

وأما قوله : « لو كان ذلك مستحسنًا في العقول لاستحسن في تحريق ثوبه
وتفريق داره وذبح حيوانه مقابلته مثله » .

فالجواب عن هذا أن مقسدة تلك الجنائيات تندفع بتفريقه نظيره ما ألتفه عليه ؛
فإن المثل يستد مسد المثل من كل وجه ؛ فتصير المقابلة مقسدة محضة ، كما ليس
له أن يقتل ابنه أو غلامه مقابلة لقتله هو ابنه أو غلامه ، فإن هذا شرع الظالمين
المعتدين الذي تزهد عنه شريعة أحكم الحاكمين ، على أن للمقابلة في إتلاف المال
مثل فعله مساعاً في الاجتهاد ، وقد ذهب إليه بعض أهل العلم كما تقدم الإشارة
إليه في عقوبة الكفار بإفساد أموالهم إذا كانوا يفعلون ذلك بنا ، أو كان
ينظفهم ، وهذا بخلاف قتل عبده إذا قتل عبده أو قتل فرسه أو عقّر فرسه ، فإن
ذلك ظلم لغير مستحق . ولكن السنة اقتضت التضمين بالمثل ، لإتلاف النظير ،
كما غرم النبي صلى الله عليه وسلم إحدى زوجتيه التي كسرت إناء صاحبها إناء
بده ، وقال : « إناء يانا » ولا ريب أن هذا أقل فساداً ، وأصلح للصحة ؛ لأن
المتلف ماله إذا أخذ نظيره صار كمن لم يفت عليه شيء ، وانفع بما أخذه عوض
ماله ، فإذا مكناه من إتلافه كان زيادة في إضاعة المال ، وما يراد من التشفي

(١) الحيوان : المقصود بها ثمة الحياة . من قوله تعالى : « وان الدار الآخرة خير للحيوان » .

وإذا ذاق الجاني ألم الإلتلاف فحاصل بالغرم غالباً ، ولا تنفك إلى الصور النادرة التي لا يتضرر الجاني فيها بالغرم ، ولا شك أن هذا أليق بالعقل ، وأبلغ في الصلاح ، وأوفق للحكمة ، وأيضاً فإنه لو شرع القصاص في الأموال ردعاً للجاني لبقى جانب المجنى عليه غير مراعى ، بل يبقى متألماً موتوراً غير مجبور ، والشرعة إنما جاءت بهجر هذا وردع هذا .

المصلحة في تخيير المجنى عليه في بعض الأموال ووجه بعض :

فإن قيل : فخيروا المجنى عليه بين أن يغرّم الجاني أو يتلف عليه نظير ما تلفه هو ، كما خیرتموه في الجنایة على طرفه ، وخیرتم أولياء القتل بين إلتلاف الجاني والنظير وبين أخذ الدية .

قيل : لا مصلحة في ذلك للجاني ولا للمجنى عليه ولا لساير الناس ، وإنما هو زيادة فساد ، لا مصلحة فيه بمجرد التشنّي ، ويكنى تغريبه وتعزيره في التشنّي ، والفرق بين الأموال والسماء في ذلك ظاهر ؛ فإن الجنایة على النفوس والأعضاء تُدخِل من الغيظ والحقد والعداوة على المجنى عليه وأوليائه ما لا تدخله جنایة المال ، ويدخل عليهم من الفضاضة والعار واحتمال الضيم والحمية والتحرّق لأخذ الثأر ما لا يجبره المال أبداً ، حتى إن أولادهم وأعقابهم ليعبّون بذلك ، وأولياء القتل من القصد في القصاص وإذا ذاق الجاني وأوليائه ما ذاقه للمجنى عليه ما ليس لمن حرق ثوبه أو عقرت فرسه ، والمجنى عليه موتور هو وأوليائه ، فإن لم يوتر الجاني وأوليائه ويجرعوا من الألم والغیظ ما يجرعه الأول لم يكن عدلاً . وقد كانت العرب في جاهليتها تعيب على من يأخذ الدية ويرضى بها من درك ثأره وشفاً ، فيحفظه ، كقول قائلهم يهجو من أخذ الدية من الإبل :

وإن الذي أصبتمُ تحلبونه دم ، غير أن اللون ليس بأشقر
وقال جرير يعيرُ من أخذ الدية فاشترى بها غنلاً :

ألا أبلغ بنى حجر بن وهب بأن القر حُلوا في الشتاء

وقال آخر :

إذا صُبَّ ما في الوطْب فاعلم بأنه دم الشيخ فاشرب من دم الشيخ أو دَع

وقال آخر :

خيلان عتلفٌ شكَلنا أريد العلاء ويَبغى السمن

أريد دماء بني مالك ورأى المولى يياضُ اللبن

وهذا وإن كانت الشريعة قد أبدلت وجاء بما هو خير منه وأصلح في المعاش والمعاد من تغيير الأولياء بين إدراك النار ونيل النشئ وبين أخذ الدية ، فإن القصد به أن العرب لم تكن تعير من أخذ بدل ماله ، ولم تعده ضعفاً ولا عجزاً ألبتة ، بخلاف من أخذ بدل دم وليه ، فما سوى الله بين الأمرين في طبع ولا عقل ولا شرع ، والإنسان قد يخرق ثوبه عند النبط ، ويذبح ماشيته ، ويتلف ماله ، فلا يلحقه في ذلك من المشقة والغنظ ولا زدراء به ما يلحق من قتل نفسه أو جَدَع أنفه أو قَلَعَ عينه .

فصل

الحكمة في إتلاف بعض الأعضاء التي وقعت

بها المعصية ون بعض

وأما معاقبة السارق بقطع يده وترك معاقبة الزاني بقطع فرجه ففي غاية الحكمة والمصلحة ، وليس في حكمة الله ومصلحة خلقه وعنايته ورحمته بهم أن يتلف على كل جان كل عـو عـاء به ، فيشرع قطع عين من نظر إلى الحرم وقطع أذن من استمع إليه ، ولسان من تكلم به ، ويد من لطم غيره عدواناً ، ولا خفاء بما في هذا من الإسراف والتجاوز في العقوبة وقلب مراتبها ؛ وأسماء الرب الحسنى وصفاته العليا وأفعاله الحميدة تأتي ذلك ، وليس مقصود الشارع مجرد الأمن من المعاودة ليس إلا ، ولو أريد هذا لكان قتل صاحب الجريمة فقط ، وإنما للمقصود الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة ، وأن يكون إلى كفِّ عدوانه

أقرب ، وأن يعتبر به غيره ، وأن يُحدثَ له ما ينوقه من الألم توبةً تصوحاً ،
وأن يذكره ذلك بقوة الآخرة ، إلى غير ذلك من الحكم والمصالح .

الحكمة في قطع السارق :

ثم إن في حد السرقة معنى آخر ، وهو أن السرقة إنما تقع من فاعلها سرّاً
كما يقتضيه اسمها ، ولهذا يقولون : « فلان ينظر إلى فلان مُسارقة » ، إذا كان ينظر
إليه نظراً خفياً لا يريد أن يظن له ، والعازم على السرقة مُخْتَفٍ كأنه خائف
أن يشعر بمكانه فيؤخذ به ، ثم هو مستعد للهرب والختلاص بنفسه إذا أخذ الشيء ؛
والبدان للإنسان كالجناحين للطائر في إعانته على الطيران ، ولهذا يقال : « وصلتُ
جناحَ فلان » ، إذا رأيته يسير منفرداً فانضممت إليه لتصبه ، فعوقب السارق
بقطع اليد قصاً لجناحه ، وتسيلاً لأخذه إن عاود السرقة ، فإذا فعل به هذا
في أول مرة بقي مقصود أحد الجناحين ضعيفاً في العدو ، ثم يقطع في الثانية
رجله فيزداد ضعفاً في عدوه ، فلا يكاد يفوت الطالب ، ثم تقطع يده الأخرى
في الثالثة ورجله الأخرى في الرابعة ، فيبقى لهما على وضف ، فيستريح ويرجع .

الحكمة في حد الزنا :

وأما الزاني فإنه يزني بجميع بدنه ، والتلذذ بقضاء شهوته يعم البدن ، والغالب
من فعله وقوعه برضا المزني بها ، فهو غير خائف ما يخافه السارق من الطلب ،
فعوقب بما يعم بدنه من الجلد مرة والقتل بالحجارة مرة ؛ ولما كان الزنا من
أهميات الجرائم وكبار المعاصي لما فيه من اختلاط الأنساب الذي يَبْطُلُ معه
التعارف والتناصر على إحياء الدين ، وفي هذا هلاك الحث والنسل فشا كل في
معانيه أو في أكثرها القتل الذي فيه هلاك ذلك ، فزجر عنه بالقصاص ليرتدع
عن مثل فعله من يَهْمُ به ، فيعود ذلك بعبارة الدنيا وصلاح العالم الموصل إلى
إقامة العبادات الموصلة إلى نعيم الآخرة .

ثم إن الزاني حالتين : إحداهما : أن يكون مُخْصَناً قد تزوج ، فلم ما يقع به
من المناف عن الفروج المحرمة ، واستغنى به عنها ، وأحرز نفسه عن التعرض لحد

الزنا ، فزال عذره من جميع الوجوه في تخطي ذلك إلى مُوَاقعة الحرام . والثانية : أن يكون بكرًا ، لم يعلم ماعله المُحْصَنُ ولا عمل ما عمله ؛ ففضل له من العذر بعضٌ ما أوجب له التخفيف ؛ فحقن دمه ، وزجر بإيلاام جميع بدنه بأعلى أنواع المجلد ردعاً على المعاودة للاستمتاع بالحرام ، وبعثاً له على القنع بما رزقه الله من الحلال . وهذا في غاية الحكمة والمصلحة ، جامع للتخفيف في موضعه والتغليظ في موضعه . وأين هذا من قطع لسان الشاتم والقاذف وما فيه من الإسراف والعدوان ؟

ثم إن قطع فرج الزاني فيه من تعطيل النسل وقطعه عكس مقصود الرب تعالى من تكثير النرية وذريتهم فيما جعل لهم من أزواجهم ، وفيه من المفاسد أضعاف ما يتوهم فيه من مصلحة الزجر ، وفيه إخلاء جميع البدن من العقوبة ، وقد حصلت جريمة الزنا بجميع أجزائه ؛ فكان من العدل أن تعم العقوبة ، ثم إنه غير متصور في حق المرأة ، وكلاهما زان ؛ فلا بد أن يستويا في العقوبة ، فكان شرع الله سبحانه أكمل من اقتراح المقترحين .

الجزء من جنس العمل :

وتأمل كيف جاء إلتلاف النفوس في مقابلة أكبر الكبائر وأعظمها ضرراً وأشدّها فساداً للعالم ، وهي الكفر الأصلي والطارىء ، والقتل ، وزنى المحصن ، وإذا تأمل العاقل فساد الوجود رآه من هذه الجهات الثلاث ، وهذه هي الثلاث التي أجاب النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود بها حيث قال له : « يا رسول الله ، أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله نداً وهو خلقك » ، قال : قلت : ثم أى ؟ قال : أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك » ، قال : قلت : ثم أى ؟ قال : أن تزاني بحليلة جارك » ، فأُزيل الله عز وجل تصديق ذلك : « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون ، الآية .

مختلف الحد باختلاف الجريمة :

ثم لما كان سرقة الأموال تلي ذلك في الضرر وهو دونه جعل عقوبته قطع

الطرف ، ثم لما كان القذف دون سرقة المال في المفسدة جعل عقوبته دون ذلك وهو الجلد ، ثم لما كان شرب المسكر أقل مفسدة من ذلك جعل حده دون حد هذه الجنايات كلها ، ثم لما كانت مفاصد الجرائم بعد متفاوتة غير منضبطة في الشدة والضعف والقلّة والكثرة - وهي ما بين النظرة والحلوة والمعانقة - جعلت عقوباتها راجعة إلى اجتهاد الأئمة ، وولاية الأمور ، بحسب المصلحة في كل زمان ومكان ، وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم ؛ فنسوى بين الناس في ذلك وبين الأمانة والأمانة والأحوال لم يفقه حكمة الشرع ، واختلفت عليه أقوال الصحابة وسيرة الخلفاء الراشدين وكثير من النصوص ، ورأى عمر قد زاد في حد الخمر على أربعين والنبي صلى الله عليه وسلم إنما جلد أربعين ، وعزّر بأمر لم يعزرها النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنفذ على الناس أشياء عفا عنها النبي صلى الله عليه وسلم ، فيظن ذلك تعارضا وتناقضا ، وإنما أتى من قصور علمه وفهمه ، وبالله التوفيق .

فصل

جعل حد الرقيق على النصف من حد الحر يوافق القياس

وأما قوله : وجعل حد الرقيق على النصف من حد الحر ، وحاجتهما إلى الزجر واحدة ، فلا ريب أن الشارع فرق بين الحر والعبد في أحكام ونسوى بينهما في أحكام ؛ فسوى بينهما في الإيمان والإسلام ووجوب العبادات البدنية كالطهارة والصلاة والصوم لاستوائهما في سببهما ، وفرق بينهما في العبادات المالية كاللحج والزكاة والتكفير بالمال ؛ لا فتراقهما في سببهما . وأما الحدود فلما كان وقوع المعصية من الحر أقبح من وقوعها من العبد من جهة كمال نعمة الله تعالى عليه بالحرية وأن جعله مالكا لا مملوكا ، ولم يجعله تحت قهر غيره وتصرفه فيه ، ومن جهة تمكنه بأسباب القدرة من الاستغناء عن المعصية بما عوض الله عنها من المباحات ، فقابل النعمة التامة بضدها ، واستعمل القدرة في المعصية ، فاستحق من العقوبة

بما كثيراً يستحقه من هو أخفض منه رتبة وأنقص منزلة؛ فإن الرجل كلما كانت
 نعمة الله عليه أتم كانت عقوبته إذا ارتكب الجرائم أتم؛ ولهذا قال تعالى في حق
 من أتم نعمته عليهن من النساء: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِغَاشَةٍ مِّمَّنْهُنَّ بِضَافٍ
 لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ؛ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا، وَمَن يَفْعَلْ مِثْلَ ذَلِكَ فَقَضَايَا
 الْعُقُوبِ وَمُسْتَحْسَنَاتُهَا؛ فَإِنَّ الْعَبْدَ كُلَّمَا كَلَّتْ نِعْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَبْقَى لَهُ أَنْ تَكُونَ طَاعَتُهُ
 لَهُ أَكْلٌ، وَشُكْرُهُ لَهُ أَمٌّ، وَمَعْصِيَتُهُ لَهُ أَقْبَحُ، وَشِدَّةُ الْعُقُوبَةِ تَابِعَةٌ لِقَبْحِ الْمَعْصِيَةِ؛
 وَهَذَا كَانَ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمًا لِمَ يَنْفَعُهُ اللَّهُ بِعَلِهِ، فَإِنَّ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ
 بِالْعَالَمِ أَعْظَمُ مِنْ نِعْمَتِهِ عَلَى الْجَاهِلِ؛ وَصُدُورُ الْمَعْصِيَةِ مِنْهُ أَقْبَحُ مِنْ صُدُورِهَا مِنْ
 الْجَاهِلِ، وَلَا يَسْتَوِي عِنْدَ الْمَلِكِ وَالرُّؤَسَاءِ مِنْ عِصْيَانِهِمْ مِنْ خَوَاصِّهِمْ وَحَشَنَتِهِمْ
 وَمِنْ هُوَ قَرِيبٌ مِنْهُمْ، وَمِنْ عِصْيَانِهِمْ مِنَ الْأَطْرَافِ وَالْبُعْدَاءِ؛ فَجَعَلَ حَدَّ الْعَبْدِ أَخْفَ
 مِنْ حَدِّ الْحُرِّ، جَمَاعًا بَيْنَ حِكْمَةِ الزَّجْرِ وَحِكْمَةِ نَقْصِهِ، وَهَذَا كَانَ عَلَى النِّصْفِ مِنْهُ
 فِي النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ وَالْعِدَّةِ، لِإِظْهَارِ أَشْرَفِ الْحُرِّيَةِ وَخَطَرِهَا، وَإِعْطَاءِ لِكُلِّ
 مَرْتَبَةٍ حَقِّهَا مِنَ الْأَمْرِ كَمَا أُعْطِيَتْ حَقُّهَا مِنَ الْقَدْرِ، وَلَا تَنْقُضُ هَذِهِ الْحِكْمَةُ بِإِعْطَاءِ
 الْعَبْدِ فِي الْآخِرَةِ أَجْرَيْنِ، بَلْ هَذَا عِضُّ الْحِكْمَةِ؛ فَإِنَّ الْعَبْدَ كَانَ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا
 حَقُّانِ حَقُّ اللَّهِ وَحَقُّ لِسَيِّدِهِ فَأُعْطِيَ بِإِزَاءِ قِيَامِهِ بِكُلِّ حَقِّ أَجْرًا، فَانْفَقَتْ حِكْمَةُ
 الشَّرْعِ وَالْقَدْرِ وَالْجَزَاءِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

فصل

شرح اللعان في حق الزوجة دون غيرها يوافق القياس

ولما قوله: «وَجُمِلَ لِلْقَاذِفِ إِسْقَاطُ الْحَدِّ بِاللَّعَانِ فِي الزَّوْجَةِ دُونَ الْأَجْنَبِيَّةِ،
 وَكُلَاهُمَا قَدْ أَخْبَرَ بِلِقَاءِ الْعَارِ، فَهَذَا مِنْ أَعْظَمِ مُحَاسِنِ الشَّرِيعَةِ؛ فَإِنَّ قَاذِفَ الْأَجْنَبِيَّةِ
 مُسْتَعْتَنٌ عَنْ قَذْفِهَا، لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ الْبَيِّنَةُ؛ فَإِنَّ زَنَاهَا لَا يَضُرُّهُ شَيْئًا، وَلَا يَفْسِدُ
 عَلَيْهِ فَرَاشُهُ، وَلَا يَمْلِكُ عَلَيْهِ أَوْلَادًا مِنْ غَيْرِهِ، وَقَذْفُهَا عَدْوَانٌ مُعْضٍ، وَأَذَى لِمُحَصَّنَةٍ
 (٩ - أعلام الموثقين، ٢٠٠)

غافلة مؤمنة ، فترتب عليه الحد زجرا له وعقوبة ، وأما الزوجة فإنه يلحقه بزناها من العار والمنية وإفساد الفراش وإلحاق ولد غيره به ، وانصراف قلبها عنه إلى غيره ؛ فهو محتاج إلى قذفها ، ونفي النسب الفاسد عنه ، وتخلصه من اللسبة والعار . لكونه زوج بغير فاجرة ، ولا يمكن إقامة البينة على زناها في الغالب ، وهو لا تقر به ، وقول الزوج عليها غير مقبول ؛ فلم يبق سوى تعاقبهما بأغلظ الأيمان ، وتأكيدها ببنائه على نفسه بالعنة ودعائها على نفسها بالنقض إن كانا كاذبين ، ثم يفسخ النكاح بينهما ؛ إذ لا يمكن أحدهما أن يصفو للآخر أبداً ؛ فهذا أحسن حكم يفصل به بينهما في الدنيا ، وليس بعده أعدل منه ، ولا أحكم ، ولا أصلح ، ولو جمعت عقول العالمين لم يهتدوا إليه ، فتبارك من أبان ربهيته ووحدانيته وحكمته وعلمه في شرعه وخلقه .

فصل

تخصيص المسافر بالرخص دون غيره يوافق القياس

وأما قوله : « وجوز للمسافر المترك في سفره وخصة الفطر والقصر » ، دون المقيم المجهود الذي هو في غاية المشقة ، فلا ريب أن الفطر والقصر يختص بالمسافر ، ولا يفطر المقيم إلا لمرض ، وهذا من كمال حكمة الشارع ؛ فإن السفر في نفسه قطعة من العذاب ، وهو في نفسه مشقة وجهد ، ولو كان المسافر من أرفه الناس فإنه في مشقة وجهد بحسبه ، فكان من رحمة الله بعباده وبره بهم أن خفف عنهم كطشراً الصلاة واكتفى منهم بالشرط ، وخفف عنهم أداء فرض الصوم في السفر ، واكتفى منهم بأدائه في الحضر ، كما شرع مثل ذلك في حق المريض والحائض ، فلم يفوت عليهم مصلحة العبادة بإسقاطها في السفر جملة ، ولم يلزمهم بها في السفر كإلزامهم في الحضر . وأما الإقامة فلا موجب لإسقاط بعض الواجب فيها ولا تأخيرها ، وما يعرض فيها من المشقة والشغل فأمر لا ينضبط ولا ينحصر ؛ فلو جاز لكل مشغول وكل مثقوب عليه الترخص ضاع الواجب واضمحل بالكلية ، وإن جوز للبعض دون البعض لم ينضبط ،

فإنه لا وصف يضبط ما تجوز معه الرخصة وما لا تجوز ، بخلاف السفر ، على أن للشقة قد علق بها من التخفيف ما يناسبها ، فإن كانت مشقة مرض وألم يضرب به جاز معها الفطر والصلاة قاعداً أو على جنب ، وذلك نظير قصر العدد ، وإن كانت مشقة تعب فصالح الدنيا والآخرة منوطة بالتعب ، ولا راحة لمن لا تعب له ، بل على قدر التعب تكون الراحة ، فتناسبت الشريعة في أحكامها ومبالحها بحمد الله ومنه .

فصل

الفرق بين نذر الطاعة والخلف عليها يوافق القياس

وأما قوله : « وأوجب على من نذر لله طاعة الوفاء بها ، وجوز لمن حلف عليها أن يتركها ويكفر بيمينه ، وكلاهما قد ألزم فعلها لله » فهذا السؤال يورد على وجهين :

أحدهما : أن يحلف ليفعلها نحو أن يقول : والله لأصوم من الاثنين والخميس ، ولأتصدقن ، كما يقول : « على أن أفعل ذلك » .

والثاني : أن يحلف بها كما يقول : إن كنت فلاناً فله على صوم سنة وصدقة ألف .

فإن أورد على الوجه الأول فجوابه أن الملتزم الطاعة لله لا يخرج للترامه لله عن أربعة أقسام : أحدها : الترام بيمين مجردة ، الثاني : الترام بنذر مجرد ، الثالث : الترام بيمين مؤكدة بنذر ، الرابع : الترام بنذر مؤكد بيمين : فالأول نحو قوله : « والله لأتصدقن » ، والثاني نحو : « الله على أن أتصدق » ، والثالث نحو : « والله إن شئني الله مريضى فعلى صدقة كذا » ، والرابع نحو : « إن شئني الله مريضى فوالله لأتصدقن » ، وهذا كقوله تعالى : « ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين » ، فهذا نذر مؤكد بيمين ، وإن لم يقل فيه « فعلى » ، إذ ليس ذلك من شرط النذر ، بل إذا قال : إن سلمني الله تصدقت ،

أو لأصدقن ، فهو وعد وعده الله فعليه أن يفي به ، وإلا دخل في قوله : « فآفةم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه » بما أخلفوا الله ما وعده ، وبما كانوا يكذبون ، فوعدُ العبد ربه نورٌ يجب عليه أن يفي له به ؛ فإنه جعله جزاءً وشكراً له على نعمته عليه ، فيجرى مجرى عقود المعاوضات لا عقود التبرعات ، وهو أولى بالزوم من أن يقول ابتداء : « لله على كذا » فإن هذا التزام منه لنفسه أن يفعل ذلك ، والأول تعليق بشرط وقد وُجد ، فيجب فعل المشروط عنده ؛ لا لزامه له بوعده ، فإن الالتزام تارة يكون بصريح الإيجاب ، وتارة يكون بالوعد ، وتارة يكون بالشروع كشروعه في الجهاد والحج والعمرة ، والالتزام بالوعد أكد من الالتزام بالشروع ، وأكد من الالتزام بصريح الإيجاب ؛ فإن الله سبحانه ذم من خالف ما التزمه له بالوعد ، وعاقبه بالنفاق في قلبه ، ومدح من وفى بما نذره له ، وأمر بإتمام ما شرع فيه له من الحج والعمرة ، فجاء الالتزام بالوعد أكد الأقسام الثلاثة ، وإخلافه يُعقب النفاق في القلب ، وأما إذا حلف ميمناً مجردة ليفعلن كذا فهذا حُضٌّ منه لنفسه ، وحثٌ على فعله باليمين ، وليس إيجاباً عليها ، فإن اليمين لا توجب شيئاً ولا تحرمه ، ولكن الخالف عقد اليمين بالله ليفعلنه ، فأباح الله سبحانه له حلَّ ما عقده بالكفارة ، ولهذا سماها الله تحلّةً ؛ فإنها تحل عقد اليمين ، وليست رافعة لإثم الخنث كما يتوهمه بعض الفقهاء ، فإن الخنث قد يكون واجباً ، وقد يكون مستحباً ، فيؤمر به أمر إيجاب أو استحباب ، وإن كان مباحاً ، فالشارع لم يُبح سبب الإثم ، وإنما شرعها الله حلاً لعقد اليمين كما شرع الله الاستثناء مانعاً من عقدها ؛ فظهر الفرق بين ما التزم الله وبين ما التزم بالله ؛ فالأول ليس فيه إلا الوفاء ، والثاني يخير فيه بين الوفاء وبين الكفارة حيث يسوغ ذلك ، وسر هذا أن ما التزم له أكد بما التزم به ، فإن الأول متعلق بإهتته ، والثاني بربوبيته ؛ فالأول من أحكام « إياك نعبد » والثاني من أحكام « إياك نستعين » وإياك نعبد قسم الله من هاتين الكلمتين ، وإياك نستعين قسم

العبد كما في الحديث الصحيح الإلهي « هذه بيني وبين عبدتي نفسي » وهذا يخرج الجواب عن إيراد هذا السؤال على الوجه الثاني ، وأن ما نذره الله من هذه الطاعات بحجب الوفاء به ، وما أخرجه مخرج اليمين يُخَيِّرُ بين الوفاء به وبين التكفير ؛ لأن الأول متعلق بإيمته ، والثاني بربوبيته ، فوجب الوفاء بالقسم الأول ، ويخير الخائف في القسم الثاني ، وهذا من أسرار الشريعة ، وكألفا وعظما .

ويريد ذلك وضوحاً أن الخائف بالتزام هذه الواجبات قصده ألا تكون ، ولكراهته لزومها له حلف بها ، فقصد ألا يكون الشرط فيها ولا الجزاء ، ولذلك يسمى نذر التجساج والنصب ، فلم يلزمه الشارع به إذا كان غير مريد له ولا متقرب به إلى الله ، فلم يعقده الله ، وإنما عقده به ، فهو يمين محضة ، فالخائف بنذر القربة إلحاق له بغير شبهه ، وقطع له عن الإلحاق بنظيره ، وعُذر من ألحقه بنذر القربة شبهه به في اللفظ والصورة ، ولكن الملحقون له باليمين أقره وأرعى لمجانب المعاني ، وقد اتفق الناس على أنه لو قال : « إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني ، فحنت أنه لا يكفر بذلك إن قصد اليمين ؛ لأن قصد اليمين منع من الكفر ، وبهذا وغيره احتج شيخ الإسلام ابن تيمية على أن الحلف بالطلاق والتناق كنذر اللجاج والنصب ، وكالحلف بقوله : « إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني ، وحكاه إجماع الصحابة في العتق ، وحكاه غيره إجماعاً لهم في الخائف بالطلاق على أنه لا يلزم .

قال : لأنه قد صح عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ولا يعرف له في الصحابة مخالف ، ذكره ابن بريزة في شرح أحكام عبد الحق الإشيلي ، فاجتهد خصومه في الرد عليه بكل ممكن ، وكان حاصل ما ردوا به قوله أربعة أشياء : أحدها - وهو عمدة القوم - أنه خلاف مرسوم السلطان ، والثاني : أنه خلاف الأئمة الأربعة ، والثالث : أنه خلاف القياس على الشرط والجزاء

المقصودين كقوله : « إن أبرأيتني فأنت طالق ، ففعلت » ، والرابع . أن العمل قد استمر على خلاف هذا القول ، فلا يلتفت إليه ، فنقض حججهم وأقام نصوصاً من ثلاثين دليلاً على صحة هذا القول ، وصنف في المسألة قريناً من ألف ورقة ، ثم مضى لسبيله راجياً من الله أجراً أو أجرين ، وهو ومنازعه يوم القيامة عند ربهم يختصمون .

فصل

الفرق بين الضبع وغيره من كل ذى ناب يوافق القياس

وأما قولهم : « وحرم كل ذى ناب من السباع وأباح الضبع ولما ناب ، فلا ريب أنه حرم كل ذى ناب من السباع ، وإن كان بعض العلماء خفي عليه تحريمه فقال بمبلغ علمه ، وأما الضبع فروى عنه فيها حديث صححه كثير من أهل العلم بالحديث فذهبوا إليه وجعلوه مُخَصَّصاً لعموم أحاديث التحريم ، كما خصت الغرايا لأحاديث المزابنة . وطائفة لم تصححه وحرّموا الضبع لأنها من جملة ذات الأنياب ، وقالوا : وقد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن أكل كل ذى ناب من السباع ، وصحت صحة لامطن فيها من حديث علي ، وابن عباس ، وأبي هريرة ، وأبي ثعلبة الخشني ، قالوا : وأما حديث الضبع فتفرد به عبد الرحمن بن أبي عمارة ، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب كلها تخالفه . قالوا : ولفظ الحديث يحتمل معنيين : أحدهما أن يكون جابر رفع الأكل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن يكون إنما رفع إليه كونها صيداً فقط ، ولا يلزم من كونها صيداً جواز أكلها ، فظن جابر أن كونها صيداً يدل على أكلها ، فأقبح به من قوله ورفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما سمعه من كونها صيداً .

ونحن نذكر لفظ الحديث ليقين ما ذكرناه ؛ فروى الترمذي في جامعه من حديث عبيد بن عمير اللبي عن عبد الرحمن بن أبي عمارة قال : قلت لجابر ابن عبد الله : آكل الضبع ؟ قال : نعم ، قلت : أصيد هي ؟ قال : نعم ،

قلت : أسمعْت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم ، قال الترمذى : سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث ، فقال : هو صحيح ، وهذا يحتمل أن المرْفوع منه هو كونها صيدا ، ويدل على ذلك أن جرير بن حازم قال : عن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمارة عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الضيغ فقال : « هي صيد ، وفيها كبش » ، قالوا : وكذلك حديث إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر رَفَعَهُ « الضيغ صيد » ، فإذا أصابه الحرم ففيه جزاء كبش . مُسنَن ويؤكل . قال الحاكم : حديث صحيح ، وقوله « ويؤكل » يحتمل الوقف والرفع ، وإذا احتمل ذلك لم تُعارض به الأحاديثُ الضعيفة المرفوعة التي تبلغ مبلغ التواتر في التحريم . قالوا : ولو كان حديث جابر صريحا في الإباحة لكان فردا ، وأحاديث تحرم ذوات الأنياب مستفيضة متعددة ادعى الطحاوى وغيره تواترها ، فلا يقدم حديث جابر عليها . قالوا : والضيغ من أخبث الحيوانات وأشرهه ، وهو مُفترى يأكل لحوم الناس وينش قبور الأموات وإخراجهم وأكلهم ، ويأكل الجليف ، ويكسر بَنابه . قالوا : والله سبحانه قد حرم علينا الحَبائث ، وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذوات الأنياب ، والضيغ لا يخرج عن هذا وهذا . وقالوا : وغاية حديث جابر يدل على أنها صيد يفدى في الإحرام ، ولا يلزم من ذلك أكلها ، وقد قال بكر بن محمد : سئل أبو عبد الله - يعني الإمام أحمد - عن يحرم قتل ثعلبا فقال : عليه الجزاء ، هي صيد ، ولكن لا يؤكل . وقال جعفر بن محمد : سمعت أبا عبد الله سئل عن الثعلب ، فقال : الثعلب سبع ؛ فقد نص على أنه سبع وأنه يُفدى في الإحرام ، ولما جعل النبي صلى الله عليه وسلم في الضيغ كبشا ظن جابر أنه يؤكل فأفتى به .

والذين صححوا الحديث جعلوه مُخَصَّصاً لعموم تحريم ذى الناب من غير فرق بينهما ، حتى قالوا : ويحرم أكل كل ذى ناب من السباع إلا الضيغ ، وهذا لا يقع مثله في الشريعة أن يخص من لا على مثل من كل وجه من غير فرق بينهما .

وبحمد الله إلى ساعتي هذه مارأيت في الشريعة مسألة واحدة كذلك ، أعنى شريعة التنزيل . لاشريعة التأويل . ومن تأمل ألفاظه صلى الله عليه وسلم الكريمة تبين له اندفاع هذا السؤال ؛ فإنه إنما حرم ما اشتمل على الوصفين : أن يكون له ناب ، وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالأسد والذئب والتمر والفهد . وأما الضبع فإنما فيها أحد الوصفين ، وهو كونها ذات ناب ، وليست من السباع العادية . ولا ريب أن السباع أخص من ذوات الأناب ، والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية التي تورث المفتدى بها شبهها ؛ فإن الغاذى شيه بالمفتدى ، ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والتمر والفهد ليست في الضبع حتى تجب التسوية بينهما في التحريم ، ولا تعد الضبع من السباع لغة ولا عرفاً ، والله أعلم .

فصل

الحكمة في جعل شهادة خزيمة بشهادتين

وأما قوله : وجعل شهادة خزيمة بن ثابت بشهادتين دون غيره من هو أفضل منه ، فلا ريب أن هذا من خصائصه ، ولو شهد عنده صلى الله عليه وسلم أو عند غيره لكان بمنزلة شاهدين اثنين ، وهذا التخصيص إنما كان لمخصص اقتضاه ، وهو مبادرته دون من حضر من الصحابة إلى الشهادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قد بايع الأعرابي ، وكان فرضاً على كل من سمع هذه القصة أن يشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بايع الأعرابي ، وذلك من لوازم الإيمان والشهادة بتصديقه صلى الله عليه وسلم ، وهذا مستقر عند كل مسلم ، ولكن خزيمة تفتن لدخول هذه القضية المعنية تحت عموم الشهادة لصدقه في كل ما يخبر به ؛ فلا فرق بين ما يخبر به عن الله وبين ما يخبر به عن غيره في صدقه في هذا وهذا ، ولا يتم الإيمان إلا بتصديقه في هذا وهذا ؛ فله تفتن خزيمة دون من حضر لذلك استحق أن يجعل شهادته بشهادتين .

فصل

الحكمة في تخصيص أبي بردة بإجزاء توضيعته بعناق

وأما تخصيصه أبا بردة بن نيار بإجزاء التوضيع بالعناق دون من بعده فلو يجب أيضاً ، وهو أنه ذبح قبل الصلاة متولوا غير عالم بعدم الإجزاء ، فلما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم أن تلك ليست بأضحية وإنما هي شاة لحم أراد إعادة الأضحية ، فلم يكن عنده إلا عناق هي أحب إليه من شاة لحم ؛ فرخص له في التوضيع بها ؛ لكونه معذورا وقد تقدم منه ذبح تأول فيه ، وكان معذورا بتأويله ، وذلك كله قبل استقرار الحكم ، فلما استقر الحكم لم يكن بعد ذلك يجرى إلا ما وافق الشرع المستقر ، وبالله التوفيق .

فصل

الحكمة في التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار

وأما التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار في الجهر والإسرار ففي غاية المناسبة والحكمة ؛ فإن الليل مظنة هُدُوِّ الأصوات وسكون الحركات وفراغ القلوب واجتماع الهمم المشتتة بالنهار ، فالنهار محل السبح الطويل بالقلب والبدن ، والليل محل مواطأة القلب للسان ومواطأة اللسان للأذن ؛ ولهذا كانت السنة تطويل قراءة الفجر على سائر الصلوات ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فيها بالستين إلى المائة ، وكان الصديق يقرأ فيها بالقرة ، وعمر بالنحل وهود وبني إسرائيل ويونس ونحوها من السور ؛ لأن القلب أفرغ مايكون من الشواغل حين انتباهه من النوم ، فإذا كان أول ما يقرع سمعه كلام الله الذي فيه الخير كله بخلافه صادفَه خالياً من الشواغل فتمكن فيه من غير مزاحم ؛ وأما النهار فلما كان بضد ذلك كانت قراءة صلاته سرية إلا إذا عارض في ذلك معارض أرجح منه . كالجماع العظام في العيدين والجمعة والاستسقاء والكسوف ؛

فإن الجهر حيثئذ أحسن وأبلغ في تحصيل المقصود ، وأنفع للجمع ، وفيه من قراءة كلام الله عليهم وتبليغه في المحامع العظام ما هو من أعظم مقاصد الرسالة ، والله أعلم .

فصل

الحكمة في تقديم العصبه البعداء على ذوى الأرحام الأقربين

وأما قوله : « وورث ابن ابن العم وإن بعدت درجته دون الحالة التي هي شقيقة للأم ، نعم ، وهذا من كمال الشريعة وجلالتها ؛ فإن ابن العم من عصبته القائم بنصرته ومواليته والذَّبُّ عنه وحمل العِقل عنه ، فَبُشُّوْهُ أَيْهِمْ أَوْ لِيَاؤُهُ وعصبته والمحامون دونه ، وأما قرابة الأم فإنهم بمنزلة الأجانب ، وإنما ينتسبون إلى آبائهم ، فهم بمنزلة أقارب البنات كما قال القائل :

بَنُونَا بَشُّوْ أَبْنَائِنَا ، وَبَنَاتُنَا بَشُّوْهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْآبَاءِ عِدِ

فمن كمال حكمة الشارع أن جعل الميراث لأقارب الأب ، وقدمهم على أقارب الأم ، وإنما ورث معهم أقارب الأم من ركض الميت معهم في بطن الأم ، وهم أخواته أو من قربت قرابته جدا وهن جداته لقوة إيلادهن وقرب أولادهن منه ؛ فإذا علمت قرابة الأب انتقل الميراث إلى قرابة الأم ، وكانوا أولى من الأجانب ؛ فهذا الذي جاءت به الشريعة أكل شيء وأعدله وأحسنه .

فصل

الحكمة في الفرق بين الشفعة وأخذ مال الغير

وأما قوله : « وحرم أخذ مال الغير إلا بطيب نفس منه ، ثم سلطه على أخذ عقاره وأرضه بالشفعة ثم شرع الشفعة فيما يمكن التخلص من ضرر الشرك فيه بالقسمة دون مالا يمكن قسمته كالجوهرة والحیوان ، فهذا السؤال قد أوردته على وجهين : أحدهما : على أصل الشفعة وأن الاستحقاق بها مُنَافٍ لتحريم أخذ مال الغير

إلا جليب نفس منه ، والثاني أنه خص بعض المبيع بالشفعة دون بعض مع قيام السبب الموجب للشفعة ، وهو ضرر الشركة .

ونحن بحمد الله وعونه نجيب عن الأمرين ، فنقول :

الحكمة في تشريع الشفعة :

من عاسن الشريعة وعدلها وقيامها بمصالح العباد ورودها بالشفعة ، ولا يليق بها غير ذلك ؛ فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن ، فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعظم منه بقاءً على حاله ، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به ، ولما كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب فإن الخلطاء يكثر فيهم بنسب بعضهم على بعض شرع الله سبحانه رفع هذا الضرر بالقسمة تارة وانفراد كل من الشريكين بنصيبه ، وبالشفعة تارة وانفراد أحد الشريكين بالجملة إذا لم يكن على الآخر ضرر في ذلك ؛ فإذا أراد بيع نصيبه وأخذ عوضه كان شريكه أحق به من الأجنبي ، وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيهما كان ؛ فكان الشريك أحق بدفع العوض من الأجنبي ، ويؤول عنه ضرر الشركة ، ولا يتضرر البائع لأنه يصل إلى حقه من الثمن ، وكان هذا من أعظم العدل وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفطر ومصالح العباد . ومن هنا يعلم أن التحيل لإسقاط الشفعة مناقض لهذا المعنى الذي قصده الشارع ومضاد له .

ثم اختلفت أفعال العلماء في الضرر الذي قصد الشارع رفعه بالشفعة .

فقال طائفة : هو الضرر اللاحق بالقسمة ؛ لأن كل واحد من الشريكين إذا طالب شريكه بالقسمة كان عليه في ذلك من المؤنة والكلفة والرامة والضيق في مرافق المنزل ما هو معلوم ؛ فإنه قبل القسمة ربما ارتفع بالدار والأرض كلها وبأى موضع شاء منها ، فإذا وقعت الحدود ضاقت به الدار وقصر على موضع منها ، وفي ذلك من الضرر عليه ما لا يخفاء به ، فكذلك الشارع بحكمته ورحمته من رفع هذه المضرة عن نفسه : بأن يكون أحق بالمبيع من الأجنبي الذي يريد الدخول عليه ،

وحرّم الشارع على الشريك أن يبيع نصيبه حتى يؤذن شريكه ، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به ، وإن أذن في البيع وقال لا غرض لي فيه لم يكن له الطلب بعد البيع ؛ هذا مُقتضى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا معارض له بوجه ، وهو الصواب المقطوع به ، وهذه طريقة من يرى أنه لا شفعة إلا فيما يقبل القسمة .

وقالت طائفة أخرى : إنما شرعت الشفعة لرفع الضرر اللاحق بالشركة ؛ فإذا كانا شريكين في عين من الأعيان يارث أو هبة أو وصية أو ابتاع أو نحو ذلك لم يكن رفع ضرر أحدهما بأولى من رفع ضرر الآخر ؛ فإذا باع نصيبه كان شريكه أحق به من الأجنبي ، إذ في ذلك إزالة ضرره مع عدم تضرر صاحبه ، فإنه يصل إلى حقه من الثمن ، ويصل هذا إلى استبداده بالبيع ، فيزول الضرر عنهما جميعاً . وهذا مذهب من يرى الشفعة في الحيوان والنياب والشجر والجواهر والدور الصغار التي لا يمكن قسمتها ، وهذا قول أهل مكة وأهل الظاهر ، ونص دليبه الإمام أحمد في رواية حنبل ، قال : قيل لأحمد : فالحيوان دابة تكون بين رجلين أو حمار أو ما كان من نحو ذلك ، قال : هذا كله أو كد ؛ لأن خليطه الشريك أحق به بالثمن ، وهذا لا يمكن قسمته ؛ فإذا عرضه على شريكه وإلا باعه بعد ذلك ، وقال إسماعيل بن سعيد : سألت أحمد عن الرجل يعرض على شريكه عقاراً بينه وبينه أو نخلاً ، فقال الشريك : لا أريد ، فباعه ، ثم طلب الشفعة بعد ، قال : له الشفعة في ذلك . واحتج لهذا القول بحديث جابر الصحيح « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل مالم يُقسم » ، وهذا يتناول المنقول والعقار ، وفي كتاب (الخراج) عن يحيى بن آدم عن زهير عن أبي الزبير عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من كان له شرك في نخل أو ربعة فليس له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فإن رضى أخذ ، وإن كره ترك » ، وهذا الإسناد على شرط مسلم ؛ وفي الترمذي من حديث عبد العزيز بن رفع عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الشريك شنيع ، والشفعة في كل شيء» ، تفرد به أبو حزة السكري عن عبد العزيز بهذا الإسناد ، ورواه أبو الأحوص سلام بن سليم عن عبد العزيز ولم يذكر ابن عباس ، ولفظه : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء الأرض والدار والجارية والخدام » ، وكذلك رواه أبو بكر بن عياش وإسرائيل بن يونس عن عبد العزيز مرسلًا : فهذا علة هذا الحديث ، على أن أبا حزة السكري ثقة احتج به أصحابنا الصحيح ، وإن قلنا : « الزيادة من الثقة مقبولة » ، فرفع الحديث إذاً صحيح ، وإلا فثباته أن يكون مرسلًا قد عَصِدَتْهُ الآثار للرفوعة والقياس الجلي . وقد روى أبو جعفر الطحاوي عن محمد بن خزيمة عن يوسف بن غدي عن عبيد الله بن إدريس عن ابن جريج عن عطاء عن جابر قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء » ، ورواه هذا الحديث ثقات ، وهو غريب بهذا الإسناد . قالوا : ولأن الضرر بالشركة فيما لا ينقسم أبلغ من الضرر بالعقار الذي يقبل القسمة : فإذا كان الشارع مريدًا لرفع الضرر الأدنى فالأعلى أولى بالرفع ، قالوا : ولو كانت الأحاديث مختصة بالعقار والعروض المنقسمة فإثبات الشفعة فيها تنبيه على ثبوتها فيما لا يقبل القسمة .

وقال الآخرون : الأصل عدم انتزاع الإنسان مال غيره إلا برضاه ، ولكن تركنا ذلك في الأرض والعقار لثبوت هذا النص فيه ، وأما الآثار المنظمة لثبوتها في المنتول فضعيفة معلولة ؛ وقوله في الحديث الصحيح : « فإذا وقست الحدود وصُرفَتِ الطرق فلا شفعة » يدل على اختصاصها بذلك ، وقول جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم : « الشفعة في كل شرك في أرض أو ربيع أو حائط » يقتضي انتصارها في ذلك ، قالوا : وقد قال عثمان بن عفان : لاشفعة في بر ولا فحل ، والأُرفُ يُقطع كل شفعة .

والفصل : النخل ، والأَرْف - يوزن الشَّرَف - للعالم والجنود . وقال أحد :
 ما أصح من حديث ! قالوا : والفرق بين المنقول وغيره أن الضرر في غير المنقول
 يتأبد بتأبده ، وفي المنقول لا يتأبد ؛ فهو ضرر عارض فهو كالمكيل والموزون .
 قالوا : والضرر في العقار يكثر جداً ؛ فإنه يحتاج الشريك إلى إحداث للرافق ،
 وتغيير الأبنية ، وتضييق الواسع ، وتخريب العامر ، وسوء الجوار ، وغير ذلك
 مما يختص بالعقار ، فأين ضرر الشركة في العبد والجوهرة والسيف من هذا
 الضرر ؟

قال المثبتون للشفعة : إنما كان الأصل عدم انتزاع ملك الإنسان منه لإرضاء
 لما فيه من الظلم له والإضرار به ، فأما ما لا يتضمن ظلماً ولا إضراراً بل مصلحة
 له بإعطائه الثمن فلشريكه دفع ضرر الشركة عنه ؛ فليس الأصل عدمه ، بل هو
 مقتضى أصول الشريعة ، فإن أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة والمصلحة
 الراجعة ، وإن لم يرض صاحب المال ، وترك معاوضته هنا لشريكه مع كونه قاصداً
 للبيع ظلم منه وإضرار بشريكه فلا يمكن الشارع منه ، بل من تأمل مصادر
 الشريعة ومواردها تبين له أن الشارع لا يمكن هذا الشريك من نقل نصيبه إلى
 غير شريكه وأن يلحق به من الضرر مثل ما كان عليه أو أزيد منه مع أنه لا مصلحة
 له في ذلك .

وأما الآثار فقد جاءت بهذا وهذا ، ولو قدر عدم صحتها بالشفعة في المنقول
 فهي لم تنف ذلك ، بل نهت عليه كما ذكرنا ؛ وأما تأبد الضرر وعدمه فمقرر
 فاسد ، فإن من المنقول ما يكون تأبده كتاباً بالعقار كالجوهرة والسيف
 والكتاب والبئر ، وإن لم يتأبد ضرره مدى الدهر فقد يطول ضرره كالعبد
 والجارية ، ولوبي ضرره مدة فإن الشارع يريد لدفع الضرر بكل طريق ولو
 قصرت مدته ، وأما تفريقكم بكثرة الضرر في العقار وقلته في المنقول فلعمرو الله

إن الضرر في العقار يكثر من تلك الجهات ، ولكن يمكن رفعه بالقسمة ، وأما الضرر في المنقول فإنه لا يمكن رفعه بقسمته ، على أن هذا منتقض بالأرض الواسعة التي ليس فيها شيء مما ذكرتم .

فصل

رأى من يقصر الشفعة على الجوار

وقالت طائفة ثالثة : يل الضرر الذي قصد الشارع رفعه هو ضرر سوء الجوار والشركة في العقار والأرض ؛ فإن الجار قد يسمى الجوار غالباً أو كثيراً ، فيعلى الجدار ، ويتبع العنبر ، ويمنع الضوء ، ويشرف على العورة ، ويطلع على العورة ، ويؤذى جاره بأنواع الأذى ، ولا يأمن جاره بوائقه ، وهذا مما يشهد به الواقع . وأيضاً فالجار له من الحرمة والحق والذم ما جعله الله له في كتابه ، ووصى به جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم غاية الوصية ، وعلّق النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان بالله واليوم الآخر بإكرامه ، وقال الإمام أحمد : الجيران ثلاثة : جاره له حق ، وهو الذي الأجني له حق الجوار ، وجاره له حق ، وهو المسلم الأجني له حق الجوار وحق الإسلام ، وجاره له ثلاثة حقوق ، وهو المسلم القريب له حق الجوار وحق الإسلام وحق القرابة ؛ ومثل هذا ولو لم يرد في الشريك فأذن المراتب مساواته به فيما يندفع به الضرر ، لاسيما والحكم بالشفعة ثبت في الشركة لإفضائها إلى ضرر المجاورة فإنهما إذا اقتسما تجاوزا .

قالوا : ولهذا السبب اختصت بالعقار دون المنقولات ؛ إذ المنقولات لا تأتي فيها المجاورة ، فإذا ثبتت في الشركة في العقار لإفضائها إلى المجاورة فحقيقة المجاورة أولى بالثبوت فيها .

قالوا : وهذا معقول النصوص لو لم يرد بالثبوت فيها ، فكيف وقد صرحه بالثبوت فيها أعظم من تصريحها بالثبوت للشريك ؟ ففي صحيح البخارى من حديث

عمر بن الشريد قال : جاء المسورُ بن مخزومة فوضع يده على منكبي ، فانطلقت معه إلى سعد بن أبي وقاص ، فقال أبو رافع : ألا تأمر هذا أن يشتري مني بيتي الذي في داره ، فقال : لا أزيده على أربعائة مُنجمَة ، فقال : قد أعطيتُ خمسائة نقدا ففنته ، ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الجار أحق بصقيبه » ما بعته ، وروى عمرو بن الشريد أيضا عن أبيه الشريد بن سويد الثقفي قال : قلت : يا رسول الله أرض ليس لأحد فيها قسم ولا شريك إلا الجوار قال : « الجار أحق بسقيبه » أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وإسناده صحيح . وقال البخاري : هو أصح من رواية عمرو عن أبي رافع ، يعني المتقدم ، وقال أيضا : كلا الحديثين عندي صحيح ، وعن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « جار الدار أولى ^(١) بالدار » رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال : حديث حسن صحيح ، انتهى ، وقد صرح سماع الحسن من سمرة ، وغاية هذا أنه كتاب ، ولم تزل الأمة تعمل بالكتب قديما وحديثا ، وأجمع الصحابة على العمل بالكتب ، وكذلك الخلفاء بعدهم ، وليس اعتياد الناس في العلم إلا على الكتب فإن لم يعمل بما فيها تعطلت الشريعة ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتب كتبه إلى الأفاق والنواحي فيعمل بها من تصل إليه ، ولا يقول : هذا كتاب ، وكذلك خلفاؤه بعده ، والناس إلى اليوم ؛ فرد السن بهذا الخيال البارد الفاسد من أبلل الباطل ، والحفظ يخون ، والكتّاب لا يخون . وروى قتادة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « جار الدار أحق بالدار » رواه ابن ماجه من طريق عيسى بن يونس عن سعيد عن قتادة ، وكلمة أئمة ثقات ، وروى أهل السنن الأربعة من حديث ميزان الكوفة عبد الملك بن أبي سليمان العزمي عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها وإن كان غائبا ، إذا كان طريقهما واحدا » وهذا حديث صحيح فلا يرد .

(١) في نسخة هنا « أحق بالدار » انظر أعلام الموقعين طهريج زكي السكودي ج ٢ ص ٢٠٤

فإن قيل: قد قال الترمذي: تكلم شعبة في عبد الملك من أجل هذا الحديث، وقال وكيع عنه: لو أن عبد الملك روى حديثاً آخر مثل حديث الشفعة لطحرت حديثه، وكذلك قال يحيى القطان، وقال أحمد: هو حديث منكر، وقال يحيى ابن معين: هو حديث لم يُحدث به إلا عبد الملك، فأنكر الناس عليه، ولكنه ثقة صدوق.

فالجواب أن عبد الملك هذا حافظ ثقة صدوق، ولم يتعرض له أحد بمحرج البتة، وأثنى عليه أئمة زمانه ومن بعدهم، وإنما أنكر عليه من أنكر هذا الحديث ظناً منهم أنه مخالف لرواية الزهري عن أبي سلة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم «الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصُرِفَتِ الطرق فلا شفعة» ولا يحتمل مخالفة العرزمي لمثل الزهري، وقد صرح هذا عن جابر من رواية الزهري عن أبي سلة عنه، ومن رواية ابن جريج عن أبي الزبير عنه، وعن حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي سلة عنه، فخالفهم العرزمي، ولهذا شهد الأئمة بإنكار حديثه، ولم يقدموه على حديث هؤلاء، قال مهنا بن يحيى الشامي: سألت أحمد بن حنبل عن حديث عبد الملك هذا، فقال: قد أنكره شعبة، فقلت: لأي شيء أنكره؟ فقال: حديث الزهري عن أبي سلة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ما قال عبد الملك عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم، وسنئين إن شاء الله أن حديث عبد الملك عن جابر لا يناقض حديث أبي سلة عنه، بل مفهومه يوافق منطوقه، وسائر أحاديث جابر يصدق بعضها بعضاً.

وروى جرير بن عبد الحميد عن منصور عن الحكم عن علي وعبد الله قالاً: «قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجوار»، وهذا وإن كان منقطعاً فإن الثوري رواه عن منصور عن الحكم عن سمع علياً وعبد الله؛ فهو يصلح للاستشهاد وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد، وفي سنن ابن ماجه من حديث شريك القاضي (١٠ - أعلام المرفعين، ٢٠)

عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من كان له أرض وأراد بيعها فليعرضها على تجاره » ، ورجال هذا الإسناد محتج بهم في الصحيح وفي سنن النسائي من حديث أبي الزبير عن جابر قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجوار » ، رواه عن الفضل بن موسى الشيباني عن الحسين بن واقد عن أبي الزبير ، وهو على شرط مسلم ، وقال شعيب بن أيوب الصريفي : ثنا أبو أمامة عن سعيد بن أبي عروبة ، ثنا قتادة عن سليمان الشكري عن جابر ابن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من كان له جار في حائط أو شريك فلا يبعه حتى يرضه عليه ، وهؤلاء ثقات كلهم ، وعلة هذا الحديث ما ذكره الترمذي قال : سمعت محمداً - يعني البخاري - يقول : سليمان الشكري يقال إنه مات في حياة جابر بن عبد الله : قال : ولم يسمع منه قتادة ولا أبو بشر ، قال : ويقال إنما يحدث قتادة عن صحيفة سليمان الشكري ، وكان له كتاب عن جابر بن عبد الله . قلت : وغاية هذا أن يكون كتابا ، والأخذ عن الكتب حجة . وقال محمد بن عمران بن أبي ليلى عن أبيه : حدثني ابن أبي ليلى - يعني محمد بن عبد الرحمن - عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الجار أحق بسقيته ما كان » ، وقال ابن أبي شيبة : ثنا وكيع عن هشام بن المغيرة الثقفي قال : سمعت الشعبي يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الشفيع أولى من الجار ، والجار أولى من الجنب » ، وإسناده إلى الشعبي صحيح ، قالوا : ولأن حق الأصيل وهو الجار أسبق من حق الدخيل ، وكل معنى اقتضى ثبوت الشفعة للشريك فثله في حق الجار ؛ فإن الناس يتفاوتون في الجوار تفاوتاً فاحشاً ؛ ويتأذى بعضهم ببعض ، ويقع بينهم من العداوة ما هو مغمود ، والضرر بذلك دائم متأبد ، ولا يندفع ذلك إلا برضا الجار : إن شاء أقر الدخيل على جواره له ، وإن شاء انتزع الملك بمنه واستراح من مؤنة المجاورة ومفسدتها .

وإن كان الجار يخاف التأذى بالمجاورة على وجه اللزوم ، كان كالشريك

يخاف التأذي بشريكه على وجه الزوم . قأوا : ولا يرد علينا للمستاجر مع المالك؛ فإن منفعة الإجارة لا تنأبد عادة . وأيضاً فالملك بالإجارة ملك منفعة ، ولا لزوم بين ملك الجار وبين منفعة دار جاره ، بخلاف مسألتنا ؛ فإن الضرر بسبب اتصال الملك بالملك كما أنه في الشركة حاصل بسبب اتصال الملك بالملك ؛ فوجب بحكم عناية الشارع ورعايته لمصالح العباد إزالة الضررين جميعاً على وجه لا يضر البائع ، وقد أمكن ههنا ، فيبعد القول به ، فهذا تقرير قول هؤلاء نصاً وقياساً .

رد الميطلون لشفعة الجوار :

قال الميطلون لشفعة الجوار : لا تضرب سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضها ببعض ؛ فقد ثبت في صحيح البخاري من حديث الزهري عن أبي سلة عن جابر قال : « إنما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة في كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » ، وفي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعة أو حائط ، ولا يجل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك ، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق » قال الشافعي : ثنا سعيد بن سالم ثنا ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » ، وفي سنن أبي داود بإسناد صحيح من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا قسمت الأرض وحُذِّتْ فلا شفعة فيها » ، وفي الموطأ من حديث ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم ؛ فإذا صرفت الطرق ووقعت الحدود فلا شفعة » ، وقال سعيد بن منصور : ثنا إسماعيل بن زكريا عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عوف بن عبد الله عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال : « إذا صرفت الحدود وعرف الناس حدودهم فلا شفعة بينهم » ، وقال أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عثمان بن عفان : « إذا وقعت الحدود في الأرض فلا شفعة فيها » ، وهذا قول ابن عباس .

قالوا : ولا ريب أن الضرر اللاحق بالشركة هو ما توجبه من التزام في المرافق والحقوق والإحداث والتغيير والإفضاء إلى التقاسم الموجب لنقص قيمة ملكه عليه .

قالوا : وقد فرّق الله بين الشريك والجار شرعاً وقدرأ ؛ ففي الشركة حقوق لا توجد في الجوار ؛ فإن الملك في الشركة مختلط وفي الجوار متميز ، ولكل من الشريكين على صاحبه مطالبة شرعية ومنع شرعي ؛ أما المطالبة ففي القسمة ، وأما المنع فمن التصرف ؛ فلما كانت الشركة محلاً للطلب ومحلاً للنوع كانت محلاً للاستحقاق ، بخلاف الجوار ، فلم يحز إلحاق الجار بالشريك وبينهما هذا الاختلاف .

والعنى الذى وجبت به الشفعة رفع مؤنة المقاسمة ، وهى مؤنة كثيرة ، والشريك لما باع حصته من غير شريك فهذا الدخيل قد عرضه لمؤنة عظيمة ، فكنه الشارع من التخلص منها بانزاع الشفص على وجه لا يضر بالبائع ولا بالمشتري ، ولم يمكنه الشارع من الانزاع قبل البيع ؛ لأن شريكه مثله ومساو له فى الدرجة ، فلا يستحق عليه شيئاً إلا ولصاحبه مثل ذلك الحق عليه ، فإذا باع صار المشتري دخيلاً ، والشريك أصيلاً ، فرجع جانبه وثبت له الاستحقاق .

قالوا : وكما أن الشارع يقصد رفع الضرر عن الجار فهو أيضاً يقصد رفع الضرر عن المشتري ، ولا يزيل ضرر الجار بإدخال الضرر على المشتري ؛ فإنه محتاج إلى دار يسكنها هو وعياله ، فإذا سلط الجار على إخراجها وانزاع داره منه أضر به إضراراً يئناً ، وأى دار اشتراها وله جار فحاله معه هكذا ، وتطلبه داراً لا جار لها كالتعذر عليه أو كالتعسر ؛ فكان من تمام حكمة الشارع أن أسقط الشفعة بوقوع الحدود وتصريف الطرق ؛ لتلايضر الناس بعضهم بعضاً ، ويتعذر على من أراد شراء دار لها جار أن يتم له مقصوده ، وهذا بخلاف

الشريك ، وإن المشتري لا يمكنه الانتفاع بالحصة التي اشتراها ، والشريك يمكنه ذلك بانضمامها إلى ملكه ، فليس على المشتري ضرر في انتزاعها منه وإعطائه ما اشتراها به .

قالوا : وحيتذفتعين حل أحاديث شفعة الجوار على مثل ما دلت عليه أحاديث شفعة الشركة ؛ فيكون لفظ الجار فيها مراداً به الشريك ، ووجه هذا الإطلاق المعنى والاستعمال ، أما المعنى فإن كل جزء من ملك الشريك مجاور لملك صاحبه ، فما جارٍان حقيقة ، وأما الاستعمال فإنهما خليطان متجاوران ، ولذا سميت الزوجة جارة كما قال الأعشى :

• أجارتنا بيني فإنك طالق •

تقسية الشريك جاراً أولى وأحرى ، وقال حمل بن مالك : كنت بين جارتين لي ، هذا إن لم يحتمل إلا إثبات الشفعة ، فأما إن كان المراد بالحق فيها حق الجار على جاره فلا حجة فيها على إثبات الشفعة ، وأيضاً فإنه إنما أثبت له على البائع حق العرض عليه إذا أراد البيع ، فأين ثبوت حق الانتزاع من المشتري ؟ ولا يلزم من ثبوت هذا الحق ثبوت حق الانتزاع ، فهذا منتهى إقدام الطائفتين في هذه المسألة .

غير أن قول في شفعة الجوار :

والصواب القول الوسط الجامع بين الأدلة الذي لا يحتمل سواء ، وهو قول البصريين وغيرهم من فقهاء الحديث ، أنه إن كان بين الجارين حق مشترك من حقوق الأملاك من طريق أو ماء أو نحو ذلك ثبتت الشفعة ، وإن لم يكن بينهما حق مشترك البتة — بل كان كل واحد منهما متميز ملكه وحقوق ملكه — فلا شفعة ، وهذا الذي نص عليه أحمد في رواية أبي طالب ، فإنه سأله عن الشفعة : لمن هي ؟ فقال : إذا كان طريقهما واحداً ، فإذا صُرف الطريق وعرفت الحدود فلا شفعة ، وهو قول عمر بن عبد العزيز ، وقول القاضيين : سواد بن عبيد الله ، وعبيد الله بن الحسن العنبري ، وقال أحمد في رواية

ابن مشيش : أهل البصرة يقولون : إذا كان الطريق واحداً كان بينهم الشفعة مثل دارنا هذه ، على معنى حديث جابر الذي يحدثه عبد الملك ، انتهى .

فأهل الكوفة يثبتون شفعة الجوار مع تميز الطرق والحقوق ، وأهل المدينة يسقطونها مع الاشتراك في الطريق والحقوق ، وأهل البصرة يوافقون أهل المدينة إذا صرفت الطرق ولم يكن هناك اشتراك في حق من حقوق الأملاك ، ويوافقون أهل الكوفة إذا اشترك الجاران في حق من حقوق الأملاك كالطريق وغيرها ، وهذا هو الصواب ، وهو أعدل الأقوال ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية .

وحديث جابر الذي أنكره من أنكره على عبد الملك صريح فيه ، فإنه قال : « الجار أحق بسقبة ينتظر به وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحداً ، فأثبت الشفعة بالجوار مع اتحاد الطريق ، ونفاها به مع اختلاف الطريق بقوله : « فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » ، ففهوم حديث عبد الملك هو بعينه منطوق حديث أبي سلية ، فأحدهما يصدق الآخر ويوافقه ، لا يعارضه ويناقضه ، وجابر روى اللفظين ؛ فالذي دل عليه حديث أبي سلية عنه من إسقاط الشفعة عند تضييق الطرق وتميز الحدود هو بعينه الذي دل عليه حديث عبد الملك عن عطاء عنه بمفهومه ، والذي دل عليه حديث عبد الملك بمنطوقه هو الذي دل عليه سائر أحاديث جابر بمفهومها ، فتوافقت السنن بحمد الله واتلفت ، وبزال عنها ما يُظنُّ بها من التعارض ، وحديث أبي رافع الذي رواه البخاري يدل على مثل ما دل عليه حديث عبد الملك ، فإنه دل على الأخذ بالجوار حالة الشركة في الطريق ، فإن البيتين كانا في نفس دار سعد والطريق واحد بلا ريب .

والقياس الصحيح يقتضي هذا القول ؛ فإن الاشتراك في حقوق الملك شقيق الاشتراك في الملك ، والضرر الحاصل بالشركة فيها كالضرر الحاصل بالشركة

في الملك أو أقرب إليه ، ورفع مصلحة الشريك من غير مضرة على البائع ولا على المشتري ؛ فالمعنى الذى وجبت لأجله شفعة الخلطة في الملك موجود في الخلطة في حقّه ؛ فهذا المذهب أوسط المذاهب ، وأجمعها للأدلة ، وأقربها إلى العدل ، وعليه يحمل الاختلاف عن عمر رضى الله عنه ؛ فحيث قال لا شفعة فقيها إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق ، وحيث أثبتنا فقيها إذا لم تصرف الطرق ، فإنه قد روى عنه هذا وهذا ، وكذلك ما روى عن عليّ كرم الله وجهه ، فإنه قال : « إذا حنت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » ، ومن تأمل أحاديث شفعة الجوار رأها صريحة في ذلك ، وتبينه بطلان حملها على الشريك وعلى حق الجوار غير الشفعة ، وبالله التوفيق .

فإن قيل : بقى عليكم أن في حديث جابر وأبي هريرة « فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » ، فأسقط الشفعة بمجرد وقوع الحدود ، وعند أرباب هذا القول إذا حصل الاشتراك في الطريق فالشفعة ثابتة ، وإن وقعت الحدود ، وهذا خلاف الحديث .

فالجواب من وجهين ؛ أحدهما : أن من الرواة من اختصر أحد اللفظين ، ومنهم من جود الحديث فذكرهما ، ولا يكون إسقاط أحد اللفظين مبطلا لحكم اللفظ الآخر . الثاني : أن تصرف الطرق داخل في وقوع الحدود ؛ فإن الطريق إذا كانت مشتركة لم تكن الحدود كلها واقعة ، بل بعضها حاصل ، وبعضها مُنتصف ؛ فوقوع الحدود من كل وجه يستلزم أو يتضمن تصرف الطريق ، والله أعلم .

فصل

السفر في الفرق بين بعض الأيام وبعضها الآخر

وأما قوله : « وحرم صوم أول يوم من شوال ، وفرض صوم آخر يوم من رمضان مع تساويهما » ، فالمقدمة الأولى صحيحة ، والثانية كاذبة ؛ فليس اليومان

متساوين وإن اشتركا في طلوع الشمس وغروبها ؛ فهذا يوم من شهر الصيام الذي فرضه الله على عباده ، وهذا يوم عيدهم وسرورهم الذي جعله الله تعالى شكران صومهم وإتمامه ، فهم فيه أضيافه سبحانه ، والجواد الكريم يحب من ضيفه أن يقبل قرأه ، ويكره أن يمتنع من قبول ضيافته بصوم أو غيره ، ويكره للضيف أن يصوم إلا بإذن صاحب المنزل ؛ فن أعظم محاسن الشريعة فرض صوم آخر يوم من رمضان فإنه إتمام لما أمر الله به وخاتمة العمل ، وتحريم صوم أول يوم من شوال فإنه يوم يكون فيه المسلمون أضياف ربهم تبارك وتعالى ، وهم في شكران نعمته عليهم ، فأى شيء أبلغ وأحسن من هذا الإيجاب والتحرير ؟ ١

فصل

السفر في تحريم بعض القرىبات وتحليل البعض الآخر

وأما قوله : « وحرم عليه نكاح بنت أخيه وأخته ، وأباح له نكاح بنت أخى أبيه وبنت أخت أمه ، وهما سواء ، فالمقدمة الأولى صادقة ، والثانية كاذبة ؛ فليست سواء في نفس الأمر ، ولا في العرف ، ولا في العقول ، ولا في الشريعة ، وقد فرق الله سبحانه بين القريب والبعيد شرعاً وقدرًا وفطرَةً ، ولو تساوت القرابة لم يكن فرق بين البنت وبنت الخالة وبنت العمّة ، وهذا من أفسد الأمور ، والقرابة البعيدة بمنزلة الأجانب ؛ فليس من الحكمة والمصلحة أن تعطى حكم القرابة القريبة ، وهذا ما فطر الله عليه العقلاء ، ومخالف شرعه في ذلك فهو إما مجوسية تتضمن التسوية بين البنت والأم وبنات الأعمام والخالات في نكاح الجميع ، وإما حرج عظيم على العباد في تحريم نكاح بنات أعمامهم وعماتهم وأخواتهم وخالاتهم ؛ فإن الناس - ولا سيما العرب - أكثرهم بنوعهم بعضهم لبعض إما بنوة عم دانية أو قاصية ، فلو منّحوا من ذلك لكان عليهم فيه حرج عظيم وضيق ؛ فكان ما جاءت به الشريعة أحسن الأمور وأصقها بالعقول السليمة والفطر المستقيمة ، والحمد لله رب العالمين .

فصل

السرفى الفرق بين تحميل العاقلة دية الخطأ
فى النفوس دون الأموال

وأما قوله : « وحمل العاقلة جناية الخطأ على النفوس دون الأموال ، قد تقدم أن هذا من محاسن الشريعة ، وذكرنا من الفرق بين الأموال والنفوس ما أغنى عن إعادته .

فصل

السرفى الفرق بين الحائض والمستحاضة

وأما قوله : « وحرم وطء الحائض لأجل الأذى ، وأباح وطء المستحاضة مع وجود الأذى ، وهما متساويان ، فالمقدمة الأولى صادقة ، والثانية فيها إجمال ؛ فإن أريد أن أذى الاستحاضة مُساوٍ لأذى الحيض كذبت المقدمة ، وإن أريد أنه نوع آخر من الأذى لم يكن التفريق بينهما تفريقاً بين المتساويين ، فيطل سؤاله على كلا التقديرين .

ومن حكمة الشارع تفريقه بينهما ؛ فإن أذى الحيض أعظم وأدوم وأضر من أذى الاستحاضة ، ودم الاستحاضة عرق ، وهو فى الفرج بمنزلة الرُّعاف فى الأنف ، وخروجه مُضر ، وانقطاعه دليل على الصحة ، ودم الحيض عكس ذلك ، ولا يستوى الدمان حقيقة ولا عرفاً ولا حكماً ولا سبباً ؛ فمن كمال الشريعة تفريقها بين الدمين فى الحكم كما افرقنا فى الحقيقة ، وبالله التوفيق .

فصل

السرفى الفرق بين اتحاد الجنس واختلافه فى تحريم الربا

وأما قوله : « وحرم بيع مُد حنطة بمد وحضة ، وجوز بيعه ببقين شعير ، فهذا من محاسن الشريعة التى لا يهتدى إليها إلا أولو العقول الوافرة ، ونحن نشير

إلى حكمة ذلك إشارة بحسب عقولنا الضعيفة وعباراتنا القاصرة ، وشرع الرب تعالى وحكمته فوق عقولنا وعباراتنا ، فنقول :

الربا نوعان والحكم في تحريم النوعين :

الربا نوعان : جلي ، وخفي ؛ فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم ، والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلي ؛ فتحريم الأول قصدا ، وتحريم الثاني وسيلة .

ربا النسيئة :

فأما الجلي فربا النسيئة ، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال ، وكلما أخره زاد في المال ، حتى تصير المائة عنده ألافاً مؤلفة ؛ وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا مُعْتَمِداً ؛ فإذا رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة ينذرها له تكلف بذلها ليفتدي من أسير المطالبة والحبس ، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعتظم مصيبته ، ويعلمه الذين حتى يستغرق جميع مرقوده ، فيربو للمال على المحتاج من غير نفع يحصل له ، ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه ، فيأكل مال أخيه بالباطل ، ويحصل أخوه على غاية الضرر ، فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولمن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه ، وآذَنَ مَنْ لَمْ يَدَعْهُ بحربه وحرب رسوله ، ولم يحىء مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ، ولهذا كان من أكبر الكبائر .

وسئل الإمام أحمد عن الربا الذي لاشك فيه فقال : هو أن يكون له دين فيقول له : أنتقضى أم تُرَبِّي ؟ فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل ؛ وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة ، فالمرابي ضد المتصدق ، قال الله تعالى : « يمحى الله الربا ويربي الصدقات » ، وقال : « وما آتيتم من ربا ليبرو في أموال الناس فلا يبرو عند الله » ، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ، وقال : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ، واتقوا الله لعلكم تفلحون » ، واتقوا النار التي أعدت للكافرين ، ثم ذكر الجنة التي

أعدت للبتقين الذين ينفقون في السراء والضراء ، وهؤلاء ضد المرائين ، قبحى سبحانه عن الريا الذى هو ظلم للناس ، وأمر بالصدقة التى هى إحسان إليهم .

وفى الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إنما الريا فى النسبة » ، ومثل هذا يراد به حصر الكمال ، وأن الريا الكامل إنما هو فى النسبة ، كما قال تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ، وعلى ربهم يتوكلون » ، إلى قوله : « أولئك هم المؤمنون حقاً » ، وكقول ابن مسعود : « إنما العالم الذى يخشى الله » .

فصل

ربا الفضل والحكمة فى تحريمه

وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع ، كما صرح به فى حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين ؛ فإنى أخاف عليكم الرما » ، والرما هو الريا ، فمنهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسبة ، وذلك أنهم إذا باعوا درهما بدرهمين ، ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذى بين النوعين - إما فى الجودة ، وإما فى السكة ، وإما فى الثقل والخفة ، وغير ذلك - تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر ، وهو عين ربا النسبة ، وهذه ذريعة قريبة جداً ؛ فمن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة ، ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقداً ونسيئة ؛ فهذه حكمة معقولة مطابقة للعقول ، وهى تسد عليهم باب المفسدة .

أراء العلماء فى أنواع التى يحرم فيها ربا الفضل :

فيذا تبين هذا فنقول : الشارع نص على تحريم ربا الفضل فى ستة أعيان ، وهى : الذهب ، والفضة ، والبر ، والشعير ، والتمر ، والملح ؛ فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس ، وتنازعوا فيما عداها ؛ فطائفة قصرت التحريم عليها ، وأقم من يروى هذا عنه قتادة ، وهو مذهب أهل الظاهر ، واختيار

ابن عقيل في آخر مصنفاته مع قوله بالقياس ، قال : لأن علل القياسيين في مسألة الربا علل ضعيفة ، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس . وطائفة حرمة في كل مكيل وموزون بنفسه ، وهذا مذهب عمار وأحمد في ظاهر مذهبه وأبي حنيفة ، وطائفة خصته بالطعام وإن لم يكن مكيلًا ولا موزونًا ، وهو قول الشافعي ورواية عن الإمام أحمد ، وطائفة خصته بالطعام إذا كان مكيلًا أو موزونًا ، وهو قول سعيد بن المسيب ، ورواية عن أحمد ، وقول للشافعي ، وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه ، وهو قول مالك ، وهو أرجح هذه الأقوال كما ستراه . وأما الدرهم والدنانير ، فقالت طائفة : العلة فيهما كونهما موزونين ، وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه ومذهب أبي حنيفة ، وطائفة قالت : العلة فيهما الثمنية ، وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى ، وهذا هو الصحيح بل الصواب ، فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما ؛ فلو كان النحاس والحديد رتوين لم يجزيعهما إلى أجل بدرهم نقدًا ؛ فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جارٍ التفاضل فيه دون النساء ، والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها . وأيضًا فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة ، فهو طرد محض ، بخلاف التعليل بالثمنية ، فإن الدرهم والدنانير آمان للمبيعات ، والتمن هو المعيار الذي به يُعرف تقويم الأموال ، فيجب أن يكون محدودًا مضبوطًا لا يرتفع ولا ينخفض ؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لثامن تعتبر به المبيعات ، بل الجميع سلعٌ ، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة ، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة ، وذلك لا يكون إلا بتمن تُقوَّم به الأشياء ، ويستمر على حالة واحدة ، ولا يُقوَّم هو بغيره ؛ لئلا يصير سلعة يرتفع وينخفض ، فتفسد معاملات الناس ، ويقع الخلف ، ويشد الضرر كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعدل الريخ فعم الضرر وحصل الظلم ، ولو جعلت ثمنًا واحدًا لا يزداد ولا ينقص بل تُقوَّم به الأشياء ولا تُقوَّم هي بغيرها لصلح أمر الناس ، فلو أبيع ربا الفضل في الدرهم والدنانير - مثل أن يعطى صحاحًا يأخذ مكسرة أو خفافًا

ويأخذ. فقالا: أكثر منها لصارت مُتَجَرِّراً، أو جر ذلك إلى ربا النسبة فيها ولا بد؛ فالأمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صارت في أنفسها سلماً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات.

فصل

السّر في تحرّيم ربا النّساء في المطعوم وما يصلح المطعوم

وأما الأصناف الأربعة المطعومة فحاجة الناس إليها أعظم من حاجتهم إلى غيرها، لأنّها أقوات العالم، وما يصلحها، فن رعاية مصالح العباد أن مُنْعَوَمان يبع بعضها ببعض إلى أجل، سواء اتحد الجنس أو اختلف، ومُنْعَوَمان يبع بعضها ببعض حالاً متفاضلاً وإن اختلفت صفاتها؛ وجوّزَ لهم التفاضل فيها مع اختلاف أجناسها.

وسر ذلك - واقع أعلم - أنه لو جوّزَ يبع بعضها ببعض نساء لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح، وحيث تسمع نفسه يبيعها حالة لطعمه في الربح، فيزع الطعام على المحتاج، ويشدّ ضرره. وعامة أهل الأرض ليس عندهم درهم ولا دنانير لآسيا أهل العمود والبوادي، ولما يتناقلون الطعام بالطعام؛ فكان من رحمة الشارع بهم وحكته أن منعهم من ربا النّساء فيها كما منعهم من ربا النّساء في الأمان؛ إذ لو جوّز لهم النّساء فيها لدخلها وإما أن تَقْضَى وإما أن تُرْبَى، فيصير الصّاع الواحد لو أخذ قُفْزَ أنا كثيرة، فقطموا عن النّساء ثم فطموا عن بيعها متفاضلاً بدأ بيد؛ إذ تهرم حلاوة الربح وظفر الكسب إلى التجارة فيها نساء وهو عين المفسدة، وهذا بخلاف الجنسين المتباينين؛ فإن حقّاقتهما وصفاتها ومقاصدها مختلفة؛ ففي إلزامهم المساواة في بيعها إضرار بهم، ولا يفلحونه، وفي تجويز النّساء بينها ذريعة إلى د إما أن تَقْضَى وإما أن تُرْبَى، فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصرهم على بيعها يبدأ بيد كيف شاءوا، فحصلت لهم مصلحة المبادلة، واندفعت عنهم مفسدة د إما أن تَقْضَى وإما أن تُرْبَى، وهذا بخلاف ما إذا بيعت بالدراهم أو غيرها من الموزونات نساء فإن الحاجة داعية إلى ذلك، فلو منوا

منه لأضر بهم ولا تمتنع السلم الذي هو من مصالحهم فيما هم محتاجون إليه أكثر من غيرهم ، والشرعة لا تأتي بهذا ، وليس بهم حاجة في بيع هذه الأصناف بعضها ببعض ففسد ، وهو ذريعة قريبة إلى مفسدة الربا ، فأبيع لهم في جميع ذلك ما تدعو إليه حاجتهم وليس بذريعة إلى مفسدة راجحة ، ومنعوا عما لا تدعو الحاجة إليه ويتدفع به غالباً إلى مفسدة راجحة .

يوضح ذلك أن من عنده صنف من هذه الأصناف وهو محتاج إلى الصنف الآخر فإنه يحتاج إلى بيعه بالدراهم ليشتري الصنف الآخر ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « بيع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم جنيهاً » أو يبيعه بذلك الصنف نفسه بما يساوى ، وعلى كلا التقديرين يحتاج إلى بيعه حالا ، بخلاف ما إذا أمكن من النساء ، فإنه حيثئذ يبيعه بفضل ، ومحتاج أن يشتري الصنف الآخر بفضل ؛ لأن صاحب ذلك الصنف يُرَى عليه كما أرى هو على غيره ، فينشأ من النساء تضرر بكل واحد منهما ، والنساء ههنا في صنفين ، وفي النوع الأول في صنف واحد ، وكلاهما منشأ الضرر والفساد .

وإذا تأملت ما حرم فيه النساء رأيته إما صنفاً واحداً أو صنفين مقصودهما واحد أو متقارب ، كالدرهم والدنانير ، والبر والشعير ، والتمر والزبيب ، فإذا تباعدت المقاصد لم يحرم النساء كالبر والثياب والحديد والزيت .

يوضح ذلك أنه لو مكن من بيع مد حنطة بمدين كان ذلك تجارة حاضرة ، فتطلب النفوس التجارة المؤخرة للذة الكسب وحلاوته ؛ فنفخوا من ذلك حتى منعوا من التفرق قبل القبض إتماماً لهذه الحكمة ، ورعاية لهذه المصلحة ؛ فإن المتعاقدين قد يتعاقدان على الحلول ، والعادة جارية بصدور أحدهما على الآخر ، وكما يفعل أرباب الحبل : يطلقون العقود وتواطوا على أمر آخر ، كما يطلقون عقد النكاح وقد اتفقوا على التحليل ، ويطلقون بيع السلعة إلى أجل وقد اتفقوا على أنه يعيدها إليه بدون ذلك الثمن ؛ فلو جوز لهم التفرق قبل القبض لأطلقوا

البيع حالاً^١ وأخروا الطلب لأجل الربح ، فبقعوا في نفس المخدور .

وسر المسألة أنهم منعوا من التجارة في الأثمان بجنسها لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأثمان ، ومنعوا من التجارة في الأقوات بجنسها لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأقوات ، وهذا المعنى بعينه موجود في بيع التبر والعين ؛ لأن التبر ليس فيه صنعة يقصد لأجلها ؛ فهو بمنزلة الدراهم التي قصد الشارع ألا يفاضل بينها ، ولهذا قال : « تبرها وعينها سواء » ، فظهرت حكمة تحريم ربا النساء في الجنس والجنسين ، وربا الفضل في الجنس الواحد ، وأن تحريم هذا تحريم للمقاصد وتحريم الآخر تحريم الوسائل وسد الذرائع ، ولهذا لم يبح شيء من ربا النسبة .

فصل

السر في إباحة العرايا ونحوها من ربا الفضل

وأما ربا الفضل فأباح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا ؛ فإن ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد . وعلى هذا فالصوغ والحلية إن كانت صياغته محرمة كالآنية حرّم بيعه بجنسه وغير جنسه ، وبيع هذا هو الذي أنكره عبادة على معاوية ؛ فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان ، وهذا لا يجوز كآلات الملاهي . وأما إن كانت الصياغة مباحة - كخاتم الفضة وحلية النساء وما يبيع من حلية السلاح وغيرها - فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها فإنه سفسه وإضاعة للصناعة ، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك ، فالشريعة لا تأتي به ، ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه ؛ فلم يبق إلا أن يقال : لا يجوز بيعها بجنسها البتة ، بل يبيعها بجنس آخر ، وفي هذا من المخرج والعُسْر والمشقة ما تنفيه الشريعة ؛ فإن أكثر الناس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك ، والبائع لا يسمع ببيعته ببر وشعير وثياب ؛ وتكليف الاستمناع لكل من احتاج إليه إما متعذر أو متعسر ، والحيلُّ باطلة في الشرع وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر لشهوة الرطب ، وأين هذا من الحاجة إلى بيع

المصوغ الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشراؤه ؟ فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلع ؛ فلم يجر بيعه بالدرام فسدت مصالح الناس ، والنصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيها ما هو صريح في المنع ، وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة ، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي ، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة ، والجمهور يقولون : لم تدخل في ذلك الحلية ، ولا سيما فإن لفظ النصوص في الموضعين قد ذكر تارة بلفظ الدرهم والدنانير كقوله : « الدرهم بالدرهم والدنانير بالدنانير » ، وفي الزكاة قوله : « في الرقعة ربع العشر ، والرقعة هي الورق » ، وهي الدراهم المضروبة ، وتارة بلفظ الذهب والفضة ؛ فإن حمل المطلق على المقيد كان نهيًا عن الربا في التقدين وإيجابًا للزكاة فيهما ، ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداهما ، بل فيه تفصيل ؛ فتجب الزكاة ويجرى الربا في بعض صورته لا في كلها ، وفي هذا توفية الأدلة حقها ، وليس فيه مخالفة بشيء لدليل منها .

يوضحه أن الحلية للباحة صارت بالصناعة المباحة من جنس الثياب والسلع ، لا من جنس الأثمان ، ولهذا لم تجب فيها الزكاة ، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع ، وإن كانت من غير جنسها ، فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان ، وأعدت للتجارة ، فلا يحلور في بيعها بجنسها ، ولا يدخلها « إما أن تقضى وإما أن تُرَبَّى » ، إلا كما يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل ، ولا ريب أن هذا قد يقع فيها ، لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدين ، وتضرروا بذلك غاية الضرر .

يوضحه أن الناس على عهد نبيهم صلى الله عليه وسلم كانوا يتخنون الحلية ، وكان النساء يلبسها ، وكن يتصدقن بها في الأعياد وغيرها ؛ والمعلوم بالضرورة أنه كان يعطونها للمحايج ، ويعلم أنهم يبيعونها ؛ ومعلوم قطعاً أنها لا تباع بوزنها فإنه سفة ، ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم والفتخة لا تساوى ديناراً ، ولم يكن

عندهم فلوس يتعاملون بها ، وهم كانوا أتقى لله وأقنه في دينه وأعلم بمقاصد رسوله من أن يرتكبوا الحيل أو يعلوها الناس .

بوضحة أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى أن يباع الحلي إلا بغير جسسه أو بوزنه ، والمتقول عنهم إنما هو في الصِّرف .

بوضحة أن تحريم ربا الفضل إنما كان سدا للذريعة كما تقدم بيانه ، وما حرم سدا للذريعة أبيع للمصلحة الراجحة ، كما أبيت العرايا من ربا الفضل ، وكما أبيت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر ، وكما أبيع النظر للخطاب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم ، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبيه بالنساء الملحون فاعله ، وأبيع منه ما تدعو إليه الحاجة ، وكذلك ينبغي أن يبيع الحلية المصنوعة صياغة مباحة بأكثر من وزنها ؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك ، وتحريم النفاضل إنما كان سدا للذريعة ؛ فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع ، ولاتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل ، والحيل باطلة في الشرع ، وغاية ما في ذلك جعل الزيادة في مقابلة الصياغة المباحة المتقومة بالأمان في النُصوب وغيرها ، وإذا كان أرباب الحيل يحوزون بيع عشرة بخمسة عشر في خرفة تساوى فلئسا ويقولون : الخمسة في مقابلة الخرفة ، فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوى الصناعة ؟ وكيف تأتى الشريعة الكاملة الفاضلة التي بهرت العقول وحكمة وعدلا ورحمة وجلالة بإباحة هذا وتحريم ذلك ؟ وهل هذا إلا عكس للعقول والفطر والمصلحة ؟ والذي يقضى منه العجب مبالغتهم في ربا الفضل أعظم مبالغة ، حتى منعوا بيع رطل زيت برطل زيت ، وحرّموا بيع الكسب بالسمسم ، وبيع النشا بالحنطة ، وبيع الحنظل بالزبيب ، ونحو ذلك ، وحرّموا بيع مُدِّ حنطة ودرهم بمد ودرهم ، وجاءوا إلى ربا الفضل النسبته ففتحوا للتجمل عليه كل باب ، فتارة بالعينه ، وتارة بالمحلل ، وتارة بالشرط المتقدم المتواطأ عليه ثم يطلقون العقد من غير اشتراط ، (١١) — أعلام الموفين ، ٢٠٠)

وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضر أنه عقد ربا مقصوده وروحه بيع خمسة عشر مؤجلة بعشرة نقداً ليس إلا ! ودخول السلعة كخروجها حُرْفٌ جاء لمعنى في غيره ، ففلا فعلوا هنا كما فعلوا في مسألة مُدَّة عَجْوَةٍ ودرهم بعد ودرهم ، وقالوا : قد يجعل وسيلة إلى ربا الفضل بأن يكون المدد في أحدا الجانبين يساوى بعض مد في الجانب الآخر فيقع التفاضل ؟ فيالله العجب ! كيف حرمت هذه الذريعة إلى ربا الفضل وأيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة إلى ربا النسبة بحثاً خالصاً ؟ وأين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بمثلها من الثمن إلى مفسدة الحيل الربوية التي هي أساس كل مفسدة وأصل كل بلية ؟ وإذا صحَّ حصص الحق فليقل للمتعصب الجاهل ما شاء ، وبالله التوفيق .

فإن قيل : الصفات لا تقابل بالزيادة ، ولوقبلت بها لجواز بيع الفضة الجيدة بأكثر منها من الرديئة ، وبيع الثمر الجيد بأزيد منه من الرديء ، ولما أبطل الشارع ذلك علم أنه منع من مقابلة الصفات بالزيادة .

قيل : الفرق بين الصنعة التي هي أثر فعل الآدمي ومقابل بالاثمان ويستحق عليها الأجرة وبين الصفة التي هي مخلوقة لله لا أثر للعبد فيها ولا هي من صنعته ؛ فالشارع بمحكمته وعدله منع من مقابلة هذه الصفة بزيادة ؛ إذ ذلك يُفضى إلى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل ؛ فإن التفاوت في هذه الأجناس ظاهر ، والمائل لا يبيع جنساً بجنسه إلا لما هو بينهما من التفاوت ، فإن كانا متساويين من كل وجه لم يفعل ذلك ، فلو جوز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل ، وهذا بخلاف الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه .

يوضحه أن المعاوضة إذا جازت على هذه الصياغة مفردة جازت عليها مضمومة إلى غير أصلها وجوهرها ؛ ولا فرق بينهما في ذلك .

يوضحه أن الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة : بيع هذا المصوغ بوزنه وأخسر صياغتك ، ولا يقول له : لا تعمل هذه الصياغة واتركها ، ولا يقول له :

تحيل على بيع المصوغ بأكثر من وزنه بأنواع الحيل ، ولم يقل قط : لاتبه إلا بغير جنسه ، ولم يحرم على أحد أن يبيع شيئاً من الأشياء بجنسه .

فإن قيل : فهب أن هذا قد سلم لكم في المصوغ ، فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة إذا بيعت بالنسيئة مفاضلاً وتكون الزيادة في مقابلة صناعة الضرب ؟

قيل : هذا سؤال قوى وارد ، وجوابه أن السكة لا تقوم فيه الصناعة للمصلحة العامة المقصودة منها ؛ فإن السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة ، وإن كان الضارب يضربها بأجرة فإن القصد بها أن تكون معياراً للناس لا يتحرون فيها كما تقدم ، والسكة فيها غير مقابلة بالزيادة في العرف ، ولو قبلت بالزيادة فسدت المعاملة ، وانقضت المصلحة التي ضربت لأجلها ، واتخذها الناس سلعة ، واحتاجت إلى التقويم بغيرها ، ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه ، وإذا أخذ الرجل الدراهم رد نظيرها ، وليس للمصوغ كذلك ، ألا ترى أن الرجل يأخذ مائة خفافاً ورد خمسين نقالاً بوزنها ولا يأتى ذلك الأخذ ولا القايض ولا يرى أحدهما أنه قد خسر شيئاً ؟ وهذا بخلاف المصوغ ، والنبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه لم يضربوا درهما واحداً ، وأول من ضربها في الإسلام عبد الملك بن مروان ، وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار .

فإن قيل : فيلزمكم على هذا أن تجوزوا بيع فروع الأجناس بأصولها متفاضلاً ؛ فجوزوا بيع الخطة بالخبز متفاضلاً والزيت بالزيتون والسمسم بالشيرج .

قيل : هذا سؤال وارد أيضاً ، وجوابه أن التحريم إنما يثبت بنص أو إجماع أو تكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية من كل وجه للمخصوص على تحريمها ، والثلاثة منتفية في فروع الأجناس مع أصولها ، وقد تقدم أن غير الأصناف الأربعة لا يقوم مقامها ولا يساويها في إلحاقها بها ، وأما الأصناف الأربعة ففرعها إن خرج عن كونه قوتاً لم يكن من الربويات ، وإن كانت قوتاً كان جنساً قائماً بنفسه ،

وحرم بيعه بجنسه الذي هو مثله متفاضلا كالدقيق بالدقيق والخبز بالخبز ، ولم يحرم بيعه بجنس آخر وإن كان جنسهما واحداً ؛ فلا يحرم السمسم بالشيرج ولا الهريسة بالخبز ؛ فإن هذه الصناعة لها قيمة ؛ فلا تضع على صاحبها ، ولم يحرم بيعها بأصولها في كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ، ولا حراماً إلا ما حرمه الله ، كما أنه لا عبادة إلا ما شرعها الله ، وتحريم الحلال كتطيل الحرام .

الكلام في بيع اللحم بالحيوان :

فإن قيل : فهذا ينتقض عليكم بيع اللحم بالحيوان ، فإنكم إن منعتوه تقضتم قولكم ، وإن جوزتموه خالفتم النص ، وإذا كان النص قد منع من بيع اللحم بالحيوان فهو دليل على المنع من بيع الخبز بالبر والزيت بالزيتون وكل روى بأصله .

قيل : الكلام في هذا الحديث في مقامين : أحدهما في صحته ، والثاني في معناه ؛ أما الأول فهو حديث لا يصح موصولاً ، وإنما هو صحيح مرسل ؛ فمن لم يحتج بالمرسل لم يرد عليه ، ومن رأى قبول المرسل مطلقاً أو مراسيل سعيد بن المسيب فهو حجة عنده ، قال أبو عمر : لا أعلم حديث النبی عن بيع اللحم بالحيوان متصلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجه ثابت ، وأحسن أسانيده مرسل سعيد بن المسيب كما ذكره مالك في موطئه ، وقد اختلف الفقهاء في القول بهذا الحديث والعمل به والمراد منه : فكان مالك يقول : معنى الحديث تحريم التفاضل في الجنس الواحد حيوانه بلحمه . وهو عنده من باب المزائنة والنزر والقمار ؛ لأنه لا يدرى هل في الحيوان مثل اللحم الذي أعطى أو أقل أو أكثر ، وبيع اللحم باللحم لا يجوز متفاضلاً ، فكان بيع الحيوان باللحم كبيع اللحم المغيب في جلده بلحم إذا كانا من جنس واحد ، قال : وإذا اختلف الجنس فلا خلاف عن مالك وأصحابه أنه جائز حينئذ بيع اللحم بالحيوان . وأما أهل الكوفة كأبي حنيفة وأصحابه فلا يأخذون بهذا الحديث ،

ويجوزون بيع اللحم بالحيوان مطلقا . وأما أحد فيمنع بيعه بحيوان من جنسه ، ولا يمنع بيعه بغير جنسه ، وإن مَنَعَهُ بعضُ أصحابه . وأما الشافعي فيمنع بيعه بجنسه وبغير جنسه ، وروى الشافعي عن ابن عباس أن جَزُوراً تُحَرِّتُ على عهد أبي بكر الصديق ، فقسمت على عشرة أجزاء ، فقال رجل : أعطوني جزءا منها بشاة ، فقال أبو بكر : لا يصلح هذا . قال الشافعي : ولست أعلم لأبي بكر في ذلك مخالفا من الصحابة . والصواب في هذا الحديث - إن قُبِلَتْ - أن المراد به إذا كان الحيوان مقصودا للحم كشاة يقصد لحمها فتباع بلحم ؛ فيكون قد باع لحمه أكثر منه من جنس واحد ، واللحم قوت موزون فيدخله ربا الفضل . وأما إذا كان الحيوان غير مقصود به اللحم كما إذا كان غير مأكول أو مأكولا لا يقصد لحمه كالفرس تباع بلحمه لا يقصد لحمه بغير جنسه ، بقاء إذا كان الحيوان مأكولا لا يقصد لحمه وهو من غير جنس اللحم فهذا يشبه المزبنة بين الجنسين كبيع صُبْرَةٍ تمر بصبرة زيب ، وأكثر الفقهاء لا يمنعون من ذلك ، إذ غايته التفاضل بين الجنسين ، والتفاضل المتحقق جاز بينهما فكيف بالمظنون ؟ وأحمد في إحدى الروايتين عنه يمنع ذلك ، لا لأجل التفاضل ، ولكن لأجل المزبنة وشبه القحار ، وعلى هذا فيمتنع بيع اللحم بحيوان من غير جنسه ، والله أعلم .

فصل

الفرق بين مدة الإحداد على الزوج وغيره

وأما قوله : « ومنع للمرأة من الإحداد على أمها وأبيها فوق ثلاث ، وأوجهه على زوجها أربعة أشهر وعشرا وهو أجني » ، فيقال : هذا من تمام محاسن هذه الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح العباد على أكمل الوجوه ؛ فإن الإحداد على الميت من تعظيم مصيبة الموت التي كان أهل الجاهلية يبالغون فيها أعظم مبالغة ،

ويضيفون إلى ذلك شق الجيوب ، ولطم الخنود ، وحلق الشعور ، والدعاء بالويل والثُبُور ، وتمكث المرأة سنة في أضيق بيت وأوحشه لأمس طيباً ولا تدّهنُ ولا تَتَغَسَّلُ إلى غير ذلك مما هو تَسَخُّطٌ على الرب تعالى وأقداره ، فأبطل الله سبحانه برحمته ورأفته سنة الجاهلية ، وأبدلنا بها الصبر والحد والاسترجاع الذي هو أنفع للصاب في عاجلته وآجلته ؛ ولما كانت مصيبة الموت لا بد أن تحدث للصاب من الجزع والألم والحزن ما تنقاضه الطباع سمح لها الحكيم الخبير في اليسير من ذلك ، وهو ثلاثة أيام تعديها نوع راحة وتقضى بها وطراً من الحزن ، كما رخص لها جرآن يقيم بمكة بعد قضاء نسكها ثلاثاً ، وما زاد على الثلاث فسدته راجحة ، فمنع منه ، بخلاف مفسدة الثلاث فإنها مرجوحة ممنورة بمصلحتها ؛ فإن فطام النفوس على مآلوفاتها بالكلفة من أشق الأمور عليها ، فأعطيت بعض الشيء لِيَسْهُلَ عليها ترك الباقي ، فإن النفس إذا أخذت بعض مرادها قنعت به ، فإن سُئِلَتْ تَرَكَ الباقي كانت إيجابتها إليه أقرب من إيجابتها لو حرمت بالكلفة .

ومن تأمل أسرار الشريعة وتدبر حكمها رأى ذلك ظاهراً على صفحات أوامرها ونواهيها ، بادياً لمن نظره نافذ ؛ فإذا حرم عليهم شيئاً عوضهم عنه بما هو خير لهم وأنفع ، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتهم إليه ليسهل عليهم تركه ، كما حرم عليهم بيع الرطب بالتمر ، وأباح لهم منه العرايا ، وحرّم عليهم النظر إلى الأجنبية ، وأباح لهم منه نظر الخاطب والمُعَامِل والطبيب ، وحرّم عليهم أكل المال بالمُتَسَلِّبَاتِ الباطلة كالنرد والشطرنج وغيرهما ، وأباح لهم أكله بالمُعَالِيَاتِ النافعة كالسابقة والنضال ، وحرّم عليهم لباس الحرير ، وأباح لهم منه اليسير الذي تدعو الحاجة إليه ، وحرّم عليهم كسب المال بربا النسئنة ، وأباح لهم كسبه بالسَّلَم ، وحرّم عليهم في الصيام وطء نسائهم وعوضهم عن ذلك بأن أباحه لهم ليلاً ؛ فسبل عليهم تركه بالنهار ، وحرّم عليهم الزنا وعوضهم بأخذ ثمانية

وثالثة ورابعة ومن الإمام ماشاوا ؛ فسهل عليهم تركه غاية التسهيل ، وحرّم عليهم الاستقسام بالألزام وعوضهم عنه بالاستخارة ودعاتها وبأبعد ما بينهما ! وحرّم عليهم نكاح أقاربهم وأباح لهم منه بنات العم والعمة والخال والخالة ، وحرّم عليهم وطء الحائض وسمح لهم في مباشرتها وأن يصنعوا بها كل شيء إلا الوطء فسهّل عليهم تركه غاية السهولة ، وحرّم عليهم الكذب وأباح لهم المعارض التي لا يحتاج من عرفها إلى الكذب معها ألبتة ، وأشار إلى هذا صلى الله عليه وسلم بقوله : «إن في المعارض مندوحة عن الكذب» وحرّم عليهم الخيلاء بالقول والفعل وأباحها لهم في الحرب لما فيها من المصلحة الراجحة الموافقة لمقصود الجهاد ، وحرّم عليهم كل ذى ناب من السباع ومخلّب من الطير وعوضهم عن ذلك بساتر أنواع الوحوش والطير على اختلاف أجناسها وأنواعها ، وبالجملة فحارّم عليهم خيئاً ولاضاراً إلا أباح لهم طيباً يازاته أنفع لهم منه ، ولاأمرهم بأمر إلا وأعانهم عليه فوسّعهم رحمته ووسّعهم تكليفه .

والمقصود أنه أباح للنساء - لضعف عقولهن وقلة صبرهن - الإحداد على موتاهن ثلاثة أيام ، وأما الإحداد على الزوج فإنه تابع للعيده وهو من مقتضياتها ومكملاتها ، فإن المرأة إنما تحتاج إلى التزين والتجمل والتعطر ، لتتجيب إلى زوجها ، وترد لها نفسه ، ويحسن ما بينهما من الصشرة ، فإذا مات الزوج واعتدت منه وهي لم تصل إلى زوج آخر ، فاقتضى تمام حق الأول وتأكيد المنع من الثاني قبل بلوغ الكتاب أجله أن تمتنع عما تصنعه النساء لأزواجهن ، مع ما في ذلك من سد الذريعة إلى طمعها في الرجال وطمعهم فيها بالزينة والحضاب والتطيب ، فإذا بلغ الكتاب أجله صارت محتاجة إلى ما يرغب في نكاحها ، فأباح لها من ذلك ما يباح لذات الزوج ، فلا شيء أبلغ في الحسن من هذا المنع والإباحة ، ولو أفرحت عقول العالمين لم تقترح شيئاً أحسن منه .

فصل

الحكمة في مساواة المرأة للرجل في بعض الأحكام دون بعض

وأما قوله : « وسَوَّى بين الرجل والمرأة في العبادات البدنية والحدود ، وجعلها على النصف منه في الدية والشهادة والميراث والعقيقة » ، فهذا أيضاً من كمال شريعته وحكمتها ولطفها ؛ فإن مصلحة العبادات البدنية ومصلحة العقوبات الرجال والنساء مشتركون فيها ، وحاجة أحد الصنفين إليها كحاجة للصنف الآخر ؛ فلا يليق التفريق بينهما ، نعم قرَّرتَ بينهما في أَلْيَسَ المواضع بالتفريق وهو الجمعة والجماعة ، فخص وجوههما بالرجال دون النساء لأنهن لُسُنٌ من أهل البروز ومخالطة الرجال ؛ وكذلك فرقتَ بينهما في عبادة الجهاد التي ليس للإناث من أهلها ، وسَوَّيتَ بينهما في وجوب الحج لاحتياج النوعين إلى مصلحته ، وفي وجوب الزكاة والصيام والطهارة ؛ وأما الشهادة فإِنما جُعِلَت المرأة فيها على النصف من الرجل ؛ لحكمة أشار إليها العزيز الحكيم في كتابه ، وهي أن المرأة ضعيفة العقل قليلة الضبط لما تحفظه . وقد فَضَّلَ الله الرجال على النساء في العقول والفهم والحفظ والتمييز ؛ فلا تقوم المرأة في ذلك مقام الرجل ، وفي منع قبول شهادتها بالكلية إضاعة لكثير من الحقوق وتعطيل لها ، فكان من أحسن الأمور وألصقها بالعقول ، أن ضم إليها في قبول الشهادة نظيرها لتذكرها إذا نسي . فتقوم شهادة المرأتين مقام شهادة الرجل ، ويقع من العلم أو الظن الغالب بشهادتهما ما يقع بشهادة الرجل الواحد ، وأما الدية فلما كانت المرأة تُنْقَصُ من الرجل ، والرجل أضع منها ، ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية والولايات وحفظ الثغور والجهاد وعمارة الأرض وعمل الصنائع التي لا تتم مصالح العالم إلا بها . والذب عن الدنيا والدين لم تكن قيمتهما مع ذلك متساوية وهي الدية ؛ فإن دية الحر جارية مجرى قيمة العبد وغيره من الأموال ، فاقتضت حكمة الشارع أن جعل قيمتهما على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما .

فإن قيل : لكنكم تقضّم هذا فجعلتم ديتهما سواء فيما دون الثلث .

قيل : لا ريب أن السنة وردت بذلك ، كما رواه النسائي من حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها » وقال سعيد بن المسيب : إن ذلك من السنة ، وإن خالف فيه أبو حنيفة والشافعي والليث والثوري وجماعة ، وقالوا : هي على النصف في القليل والكثير ، ولكن السنة أولى ، والفرق فيما دون الثلث وما زاد عليه أن مادونه قليل ، فنجرت مصيبة المرأة فيه بمساواتها للرجل ، ولهذا استوى الجنين الذكر والأنثى في الدية لقلة ديته ، وهي الغرّة ، فزول مادون الثلث منزلة الجنين .

وأما الميراث فحكمة التفضيل فيه ظاهرة ؛ فإن الذكر أحوج إلى المال من الأنثى ؛ لأن الرجال قوامون على النساء ، والذكر أنفع للبيت في حياته من الأنثى . وقد أشار سبحانه وتعالى إلى ذلك بقوله بعد أن فرض الفرائض وفاتت بين مقاديرها : « آبائكم وأبنائكم لا تدرّون أيهم أقرب لكم نفعا » وإذا كان الذكر أنفع من الأنثى وأحوج كان أحق بالتفضيل .

فإن قيل : فهذا ينتقض بولد الأم .

قيل : بل طرد هذه النسوية بين ولد الأم ذكرهم وأنتاهم ، فإنهم إنما يرثون بالرحم المجرد ؛ فالقربة التي يرثون بها قرابة أبي فقط ، وهم فيها سواء ؛ فلا معنى لتفضيل ذكرهم على أنتاهم ، بخلاف قرابة الأب .

وأما الحقيقة فأمر التفضيل فيها تابع لشرف الذكر ، وما ميزه الله به على الأنثى ، ولما كانت النعمة به على الوالد أتم ، والسرور والفرحة به أكمل ؛ كان الشكران عليه أكثر ؛ فإنه كلما كثرت النعمة كان شكرها أكثر ، والله أعلم .

فصل

الحكمة في تفضيل بعض الأزمنة والأمكنة على بعض

وأما قوله : « وخص بعض الأزمنة والأمكنة ، وفضل بعضها على بعض ، مع تساويها - إلخ » ، فالمقدمة الأولى صادقة ، والثانية كاذبة ، وما فضل بعضها على بعض إلا لخصائص قامت بها اقتضت التخصيص ، وما خص سبحانه شيئاً إلا بمُخصَّص ، ولكنه قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً ، واشترك الأزمنة والأمكنة في مسمى الزمان والمكان كاشترك الحيوان في مسمى الحيوانية والإنسان في مسمى الإنسانية ، بل وسائر الأجناس في المعنى الذي يعمها ، وذلك لا يوجب استواءها في أنفسها ، والمختلفات تشترك في أمور كثيرة ، والمتفقات تتباين في أمور كثيرة ، والله سبحانه أحكم وأعلم من أن يفضل مثلاً على مثل من كل وجه بلا صفة تقتضي ترجيحه ، هذا مستحيل في خلقه وأمره ، كما أنه سبحانه لا يفرق بين المتماثلين من كل وجه ؛ فحكمته وعدله تأبى هذا وهذا ؛ وقد نزه سبحانه نفسه عن يظن به ذلك ، وأنكر عليه زعمه الباطل ، وجعله حكماً منكراً ، ولو جاز عليه ما يقول هؤلاء لبطلت حججه وأدلته : فإن مبناهما على أن حكم الشيء حكم مثله ، وعلى ألا يسرى بين المختلفين ؛ فلا يجعل الأبرار كالعجّار ، ولا المؤمنين كالكفار ، ولا من أطاعه كمن عصاه ، ولا العالم كالجاهل وعلى هذا مبنى الجزاء ؛ فهو حكمه الكونى والدينى ، وجزاؤه الذى هو ثوابه وعقابه وبذلك حصل الاعتبار ، ولا جله ضُرِبَتِ الأمثال ، وقُصَّت علينا أخبار الأنبياء وأممهم ، ويكفى في بطلان هذا المذهب المتروك الذى هو من أقبح مذاهب العالم أنه يتضمن لمساواة ذات جبريل لذات إبليس وذات الأنبياء لذات أعدائهم ، ومكان البيت العتيق بمكان الحشوش^(١) وبيوت الشياطين ، وأنه لا فرق بين هذه الذوات في الحقيقة ، وإنما خصت هذه الذات عن هذه الذات بما خصت به لحض المشيئة المرجحة مثلاً على مثل بلا موجب ، بل قالوا ذلك في جميع

(١) الحشوش : مكان قضاء الحاجة في الخوات .

الاجسام ، وأنها متماثلة ، فجسم للسك عندهم مُساو لجسم البول والعذرة ، وإنما امتاز عنه بصفة عَرَضِيَّة ، وجسم الثلج عندهم مُساو لجسم النار في الحقيقة ، وهذا مما خرجوا به عن صريح المعقول ، وكأروا فيه الحس ، وخالفهم فيه جمهور العقلاء من أهل الملل والنحل ، وما سَوَّى الله بين جسم السماء وجسم الأرض ، ولا بين جسم النار وجسم الماء ، ولا بين جسم الهواء وجسم الحجر ، وليس مع المنازعين في ذلك إلا الاشتراك في أمر عام ، وهو قبول الانقسام وقيام الأبعاد الثلاثة والإشارة الحسية ، ونحو ذلك مما لا يوجب التشابه فضلا عن التماثل . وبقائه التوفيق .

فصل

الجمع بين المختلفات في الحكم لاشتراكها في سببه

وأما قوله : « إن الشريعة جمعت بين المختلفات ، كما جمعت بين الخطأ والعمد في ضمان الأموال ، فغير منكر في العقول والفطر والشرائع والعادات اشتراك المختلفات في حكم واحد باعتبار اشتراكها في سبب ذلك الحكم ؛ فإنه لا مانع من اشتراكها في أمر يكون علة لحكم من الأحكام ، بل هذا هو الواقع ، وعلى هذا فالخطأ والعمد اشتراكا في الإلتلاف الذي هو علة للضمان ، وإن افرقا في علة الإثم ، وربطُ الضمان بالإلتلاف من باب ربط الأحكام بأسبابها ، وهو مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا به . كما أوجب على القاتل خطأ دية القتل ؛ ولذلك لا يعتمد التكليف فيضمن الصبي والمجنون والنائم ما ألتفوه من الأموال . وهذا من الشرائع العامة التي لا تتم مصالح الأمة إلا بها ؛ فلم يضمنوا جنائيات ~~الجميع~~ لا تلتف بعضهم أموال بعض ، وأدعى الخطأ وعدم القصد . وهذا بخلاف أحكام الإثم والعقوبات ؛ فإنها تابعة للخالفة وكسب العبد ومعصيته ؛ ففرقت الشريعة فيها بين العامد والمخطئ . وكذلك البر والحِث في الإيمان فإنه نظير الطاعة والمعصية في الأمر والنهي ؛ فيفترق الحال فيه بين العامد والمخطئ .

وأما جمعها بين المكلف وغيره في الزكاة فهذه مسألة نزاع واجتهاد ، وليس عن صاحب الشرع نص بالتسوية ولا بعذمها ، والذين سَوَّوْا بينهما رأوا ذلك من حقوق الأموال التي جعل الله سبحانه الأموال سبباً في ثبوتها ، وهي حق للفقراء في نفس هذا المال ، سواء كان مالكة مكلفاً أو غير مكلف ، كما جعل في ماله حقَّ الاتفاق على بهائمهم ورقيقه وأقاربه ؛ فكذلك جعل في ماله حقاً للفقراء والمساكين .

فصل

الفارة كالهرة في الطهارة

وأما جمعها بين الهرة والفارة في الطهارة فهذا حق ، وأى تفاوت في ذلك؟ وكان السائل رأى أن العداوة التي بينهما توجب اختلافهما في الحكم كالعداوة التي بين الشاة والذئب ، وهذا جبل منه ؛ فإن هذا أمر لا تعلق له بطهارة ولا نجاسة ولا حل ولا حرمة ، والذي جاءت به الشريعة من ذلك في غاية الحكمة والمصلحة ؛ فإنها لو جاءت بنجاستهما لكان فيه أعظم حرج ومشقة على الأمة ؛ لكثرة طوافانها على الناس ليلاً ونهاراً وعلى فرُشهم وثيابهم وأطعمتهم ، كما أشار إليه صلى الله عليه وسلم بقوله في الهرة : « إنها ليست بنجس ؛ لأنها من الطوافين عليكم والطوافات » .

فصل

ذبيحة غير الكتاني مثل الميتة

وأما جمعها بين الميتة وذبيحة غير الكتاني في التحريم ، وبين ميتة الصيد ذبيحة المحرم له ، فأى تفاوت في ذلك ؟ وكان السائل رأى أن الدم لما احتقن في الميتة كان سبباً لتحريمها ، وما ذبحه المحرم أو الكافر غير الكتاني لم يحتقن . مه ؛ فلا وجه لتحريمه ، وهذا غلط وجهل ؛ فإن علة التحريم لو انحصرت في احتقان الدم لكان لسؤال وجه ، فأما إذا تعددت علل التحريم لم يلزم من انتفاء

بعضها انتفاء الحكم إذا خلفه علة أخرى ، وهذا أمر مُطَرَّد في الأسباب والاعمال العقلية ؛ فما الذي ينكر منه في الشرع ؟

تصرف الشارع في الأسماء اللغوية :

فإن قيل : أليس قد سَوَّتِ الشريعة بينهما في كونهما ميتة ، وقد اختلفا في سبب الموت ، فنضمت جمعها بين مختلفين وتفرقها بين متماثلين : فإن الذبح واجد صورة وحساً وحقيقة ؛ فجعلت بعض صورته مخرجاً للحيوان عن كونه ميتة وبعض صورته موجباً لكونه ميتة من غير فرق .

قيل : الشريعة لم تُسَوِّ بينهما في اسم الميتة لغة ، وإنما سَوَّتِ بينهما في الاسم الشرعي ، فصار اسم الميتة في الشرع أعم منه في اللغة ، والشارع يتصرف في الأسماء اللغوية بالنقل تارة وبالتعميم تارة وبالتخصيص تارة ، وهكذا يفعل أهل العرف ؛ فهذا ليس بمنكر شرعاً ولا عرفاً ، وأما الجمع بينهما في التحريم فلأن الله سبحانه حرم علينا الجثث ، والجثث الموجب للتحريم قد يظهر لنا وقد يخفى ، فكان ظاهره لم ينصب عليه الشارع علامة غير وصفه ، وما كان خفياً نصب عليه علامة تدل على خبئه ؛ فاحتقان الدم في الميتة سبب ظاهر ، وأما ذبيحة المجوس والمرند وتارك التسمية ومن أكل ذبيحته لغير الله فنفس ذبيحته هؤلاء أكسبت المذبح خبثاً أوجب تحريمه ، ولا ينكر أن يكون ذكر اسم الأوثان والكواكب والجن على الذبيحة يكسبها خبثاً ، وذكر اسم الله وحده يكسبها طيباً ، إلا من قل نصيبه من حقائق العلم والإيمان وذوق الشريعة ، وقد جعل الله سبحانه مالم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فسقا وهو الخبيث ، ولاريب أن ذكر اسم الله على الذبيحة يطهره ويطرد الشيطان عن الذابح والمذبح ، فإذا أكل بذكر اسمه لا بس الشيطان الذابح والمذبح ، فأثر ذلك خبثاً في الحيوان ، والشيطان يجرى في مجارى الدم من الحيوان ، والدم مركبه وحامله ، وهو أخبث الجثث ، فإذا ذكر الذابح اسم الله خرج الشيطان مع الدم فطابت الذبيحة ، فإذا لم يذكر اسم الله لم يخرج الجثث ، وأما إذا ذكر اسم عبده من الشياطين والأوثان فإن ذلك يكسب الذبيحة خبثاً آخر .

يوضحه أن الذبيحة تجرى بحرى العبادة ، ولهذا يقرن الله سبحانه بينهما
 كقوله : « فَصَلُّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ » وقوله : « قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ وَاسْتَسْكَيْتُ وَغَشِيْتُ
 وَعَمَى ثِيَابِي وَرَبِّ الْعَالَمِينَ » وقال تعالى : « وَالْيَدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ،
 لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ، فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافً » ، فإذا وَجَّهْتُمْ جُسُوفَكُمْ فَكُلُوا
 مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْفُقَرَاءَ وَالْمُعْتَرَّ ، كذلك سخرناها لكم ، لعلكم تشكرون ،
 لن ينال الله لحومها ولأدمائها ، ولكن يناله التقوى منكم ، فأخبر أنه إنما سخرها
 لمن يذكر اسمه عليها ، وأنه إنما يناله التقوى - وهو التقرب إليه بها وذكر اسمه
 عليها ؛ فإذا لم يذكر اسمه عليها كان ممنوعاً من أكلها ، وكانت مكروهة لله ،
 فأكسبتها كراهيتها لها - حيث لم يذكر عليها اسمه أو ذكر عليها اسم غيره -
 وَصَفَ الْحَبْثَ فَكَانَتْ بِمَنْزِلَةِ الْمَيْتَةِ ، وإذا كان هذا في متبركة التسمية وهذا ذكر
 عليه اسم غير الله لما ذبحه غنوه المشرقة الذي هو من أخيت البرية . أولى
 بالتحريم ؛ فإن فعل الذابح وقصدته وخبثته لا ينكر أن يؤثر في المذبح ،
 كما أن خبث النائح ووصفه وقصدته يؤثر في المرأة المنكحة ، وهذه أمور إنما
 يصدق بها من أشرق فيه نور الشريعة وضياؤها ، وبأشرف قلبه بشاشة حكمها
 وما اشتملت عليه من المصالح في القلوب والأبدان ، وتلقاها صافية من مشكاة
 النبوة ، وأحكم العقد بينها وبين الأسماء والصفات التي لم يطمس نور حقائقها ظلة
 التأويل والتحريف .

فصل

الجمع بين الماء والتراب في التطهير

وأما جمعاً بين الماء والتراب في التطهير فله ما أحسنه من جمع ، وألطفه
 وألصقه بالقول السليمة والفطر المستقيمة ؛ وقد عقد الله سبحانه الإخاء بين الماء
 والتراب قدراً وشرعاً ؛ فجمعهما الله عز وجل وخلق منهما آدم وذريته ، فكانا
 أبوين اثنين لأبوين وأولادهما ؛ وجعل منهما حياة كل حيوان ، وأخرج منهما
 أقوات الدواب والناس والأتنام ، وكانا أعم الأشياء وجوداً . وأسهلها تناءلاً ،

وكان تعفير الوجه في التراب لله من أحب الأشياء إليه، ولما كان عقد هذه الأخوة بينهما قدراً أحسن عقد وأقواه كان عقد الأخوة بينهما شرعاً أحسن عقد وأصح، فله الحمد رب السماوات ورب الأرض رب العالمين، وله الكبرياء في السموات والأرض، وهو العزيز الحكيم -

فصل

شرح الباقي من كتاب أمير المؤمنين عمر

فهذا ما يتعلق بقول أمير المؤمنين رضي الله عنه « واعرف الأشباه والنظائر ». وفي لفظ « واعرف الأمثال »، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق .
فلترجع إلى شرح باقي كتابه .

ثم قال : **وَلَا تَكُ الْغَضَبَ وَالْقَلْقَ وَالضَّجَرَ** والتأذى بالناس **وَالْتَنَكُرَ** عند الخصومة ، أو الخصوم - شك أبو عبيد - **فَإِنَّ الْقَضَاءَ فِي مَوَاطِنِ الْحَقِّ** بما يوجب الله به الأجر ، ويحسن به الذخر .
هذا الكلام يتضمن أمرين :

التحذير من الغضب :

أحدهما : التحذير مما يحول بين الحاكم وبين كمال معرفته بالحق ، ونهريده قصده له ؛ فإنه لا يكون خير الأقسام الثلاثة إلا باجتماع هذين الأمرين فيه ، والغضب والقلق والضجر مضاد لهما ؛ فإن الغضب غول العقل يقتله كما تقتله الحمر ، ولهذا « نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان » والغضب نوع من القلق والإغلاق الذى يغلق على صاحبه باب حسن التصور والقدس ، وقد نص أحمد على ذلك في رواية حنبل ، وترجم عليه أبو بكر في كتابه الشافى وزاد المسافر ، وعقد له باباً ، فقال في كتاب الزاد : باب النية في الطلاق والإغلاق ، قال أبو عبد الله في رواية حنبل : عن عائشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا طلاق ولا عتاق في إغلاق » ، فهذا الغضب ،

وأوصى بعض العلماء لولى أمر فقال : إياك والغلق والضجر ؛ فإن صاحب الغلق لا يقدم عليه صاحب حق ، وصاحب الضجر لا يصبر على حق .
التحرر عن على تنفيذ الحق والصبر عليه :

والأمر الثانى : التحريض على تنفيذ الحق ، والصبر عليه ، وجعل الرضا بتنفيذه فى موضع الغضب والصبر فى موضع القلق والضجر ، والتحلّى به واحتساب ثوابه فى موضع التأذى ؛ فإن هذا دواء ذلك الداء الذى هو من لوازم الطبيعة البشرية وضعفها ؛ فلم يصادفه هذا الدواء فلا سبيل إلى زواله ؛ هذا مع ما فى التشكر للخصوم من إضعاف نفوسهم ، وكسّ قلوبهم ، وإخراص ألسنتهم عن التكلم بحججهم خشية معرفة التشكر ، ولا سيما أن يتنكر لأحد الخصمين دون الآخر ؛ فإن ذلك الداء العضال .

العبودية نوعان عامة وخاصة :

وقوله : « فإن القضاء فى مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر ، ويحسن به النحر » هذا عبودية الحكم وولاية الأمر التى تراد منهم ، والله سبحانه على كل أحد عبودية بحسب مرتبته ، سوى العبودية العامة التى سوى بين عبادته فيها ؛ فبلى العالم من عبوديته نشر السنة والعلم الذى بعث الله به رسوله ما ليس على الجاهل ، وعليه من عبودية الصبر على ذلك ما ليس على غيره ، وعلى الحاكم من عبودية إقامة الحق وتنفيذه وإلزامه من هو عليه به والصبر على ذلك والجهاد عليه ما ليس على الملقى ، وعلى الغنى من عبودية أداء الحقوق التى فى ماله ما ليس على الفقير ، وعلى القادر على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يده ولسانه ما ليس على العاجز عنهما .
وتكلم يحيى بن معاذ الرازى يوماً فى الجهاد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقالت له امرأة : هذا واجب قد وضع عنا ، فقال : هي أنه قد وضع عنكن سلاح اليد واللسان ، فلم يوضع عنكن سلاح القلب ، فقالت : صدقت جزاك الله خيراً .

وقد غرّ إبليس أكثر الخلق بأن حسن لهم القيام بنوع من الذكر والقراءة والصلاة والصيام والزهد فى الدنيا والانقطاع ، وعطلوا هذه العبوديات ، فلم يحدثوا

فلربهم بالقيام بها ، وهؤلاء عند ورثة الأنبياء من أقل الناس ديناً ، فإن الدين هو القيام لله بما أمر به ، فتارك حقوق الله التي تجب عليه أسوأ حالاً عند الله ورسوله من مرتكب المعاصي ، فإن ترك الأمر أعظم من ارتكاب النهي من أكثر من ثلاثين وجهاً ذكرها شيخنا رحمه الله في بعض تصانيفه ، ومن له خبرة بما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم وبما كان عليه هو وأصحابه رأى أن أكثر من يُشار إليهم بالدين هم أقل الناس ديناً ، والله المستعان .
وأى دين وأى خير فيمن يرى عارم الله تُفْتَتِهَكَ وحدوده تُضَاعِدُ دينه يُشْرِكْ وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يُرْعِبُ عنها وهو بارد القلب ساكت اللسان؟ شيطان أخرس ! كما أن المتكلم بالباطل شيطان ناطق ، وهل بلية الدين إلا من هؤلاء الذين إذا سلمت لهم ما كلمهم ورياستهم فلا مُبالاة بما جرى على الدين ؟ وخيارهم المتحزن للتليظ ، ولو نوزع في بعض مافيه غضاضة عليه في جاهه أو ماله يذل وتبذل وجَدَّ واجتهد ، واستعمل مراتب الإنكار الثلاثة بحسب وسُعيه . وهؤلاء — مع سقوطهم من عين الله ومقت الله لهم — قد بُلُوا في الدنيا بأعظم بلية تكون وهم لا يشعرون ، وهو موت القلوب ، فإن القلب كلما كانت حياته أتم كان غضبه لله ورسوله أقوى ، وانتصاره للدين أكمل .

وقد ذكر الإمام أحمد وغيره أن الله سبحانه أوحى إلى ملك من الملائكة أن اخسف بقرية كذا وكذا ، فقال : يارب كيف وفيهم فلان العابد ؟ فقال : به فابداً ، فإنه لم يتعمر وجهه في يوم قط .

وذكر أبو عمر في كتاب التهيد أن الله سبحانه أوحى إلى نبي من أنبيائه أن قل لفلان الزاهد : أما هنك في الدنيا فقد تَعَجَّلَتْ به الراحة ، وأما انقطاعك إلى فقد اكتسبت به العز ، ولكن ماذا عملت فيما لي عليك ؟ فقال : يارب وأى شيء لك علي ؟ قال : هلي واليئت في ولياً أو عاديئت في عدواً ؟

فصل

عاقبة الإخلاص لله

قوله : « فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله ما بينته وبين الناس »
ومن تزين بما ليس فيه شانه الله ، هذا شقيق كلام النبوة ، وهو جدير بأن يخرج
من مشكاة المحدث المكلّم ، وهاتان الكلمتان من كنوز العلم ، ومن أحسن
الإتيافق منهما نفع غيره ، وانتفع غاية الانتفاع : فأما الكلمة الأولى فهي منبع
الحير وأصله ، والثانية أصل الشر وفصله ، فإن العبد إذا خلصت نيته لله تعالى
وكان قصده وهمه وعمله لوجه سبحانه كان الله معه ، فإنه سبحانه مع الذين آمنوا
والذين هم محسنون ، ورأس التقوى والإحسان خلوص النية لله في إقامة الحق ،
وأفقه سبحانه لا غالب له ، فمن كان معه فمن ذا الذي يغلبه أو يناله بسوء ؟ فإنه
كان الله مع العبد فمن يخاف ؟ وإن لم يكن معه فمن يرجو ؟ ومن يثق ؟ ومن
ينصره من بعده ؟ فإذا قام العبد بالحق على غيره وعلى نفسه أولاً ، وكان قيامه
بالله وقته لم يقم له شيء ، ولو كادته السماوات والأرض والجبال لكفله الله
مؤتمتها ، وجعل له فرجاً ومخرجاً ، وإنما يؤتى العبد من تفريطه وتقصيره في هذه
الأمور الثلاثة ، أو في اثنين منها ، أو في واحد ، فمن كان قيامه في باطل
لم يُنصر ، وإن نُصِرَ نصراً طارضاً فلا عاقبة له وهو مذموم مخنول ، وإن قام
في حق لكن لم يقم فيه الله وإنما قام لطلب المحمّدة والشكور والجزاء من الخلق
أو التوصل إلى غرض دنيوي كان هو المقصود أولاً ، والقيام في الحق وسيلة إليه
فهذا لم تضمن له النصر ، فإن الله إنما ضمن النصر لمن جاهد في سبيله ، وقاتل
لتكون كلمة الله هي العليا ، لا لمن كان قيامه لنفسه ولهواه ، فإنه ليس من المتقين
ولا من المحسنين ، وإن نُصِرَ فبحسب مامعه من الحق ، فإن الله لا ينصر
إلا الحق ، وإذا كانت النولة لأهل الباطل فبحسب مامعهم من الصبر ، والصبر
منصور أبداً ، فإن كان صاحبه محققاً كان منصوراً له العاقبة ، وإن كان مبطلًا

لم يكن له عاقبة ، وإذا قام العبد في الحق لله ولكن قام بنفسه وقوته ولم يقم بالله مستعيناً به متوكلاً عليه مفوضاً إليه برّياً من الخُلُوف والقوة إلا به فله من الخذلان وضعف النصرة بحسب ما قام به من ذلك ، ونكتة المسألة أن تجريد التوحيد في أمر الله لا يقوم له شيء البتة ، وصاحبه مؤيد منصور ولو توالى عليه زُمُرُ الأعداء .

قال الإمام أحمد : حدثنا داود أنبأنا شعبة عن واقد بن محمد بن زيد عن ابن أبي مُلَيْكَةَ عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت : من أسخط الناس برضاء الله عز وجل كفاه الله الناس ، ومن أَرْضَى الناس بسخط الله وكملهُ إلى الناس .

والعبد إذا عزم على فعل أمر فعليه أن يعلم أولاً هل هو طاعة لله أم لا ؟ فإن لم يكن طاعة فلا يفعله إلا أن يكون مُسَبِّحاً يستعين به على الطاعة ، وحيث يصير طاعة ، فإذا بان له أنه طاعة فلا يُقَدِّمُ عليه حتى ينظر هل هو مُعَانٌ عليه أم لا ؟ فإن لم يكن مُعَاناً عليه فلا يقدم عليه فيذل نفسه ، وإن كان مُعَاناً عليه بقي عليه نظر آخر ، وهو أن يأتيه من بابه ، فإن أتاه من غير بابه أضاعه أو فرط فيه أو أفسد منه شيئاً ، فهذه الأمور الثلاثة أصل سعادة العبد وفلاحه ، وهي معنى قول العبد : « إياك نعبد ، وإياك نستعين » ، ههنا الصراط المستقيم ، فأسعد الخلق أهل العبادة والاستعانة والهداية إلى المطلوب ، وأشقام من علم الأمور الثلاثة ، ومنهم من يكون له نصيب من « إياك نعبد » ، ونصيبه من « إياك نستعين » ، معدوم أو ضعيف ، فهذا غُذُول مهين محزون ، ومنهم من يكون نصيبه من « إياك نستعين » قوياً ونصيبه من « إياك نعبد » ضعيفاً أو مفقوداً ، فهذا له نفوذ وتسلط وقوة ، ولكن لا عاقبة له ، بل عاقبته أسوأ عاقبة ، ومنهم من يكون له نصيب من « إياك نعبد » ، وإياك نستعين ، ولكن نصيبه من الهداية إلى المقصود ضعيف جداً ، كحال كثير من العبّاد

والزهاد الذين قلّ عليهم محقق ما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم من الهدى ودين الحق .

وقول عمر رضي الله عنه : « فن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه » إشارة إلى أنه لا يكتفي قيامه في الحق لله إذا كان على غيره ، حتى يكون أول قائم به على نفسه ، فحينئذ يقبل قيامه به على غيره ، وإلا فكيف يقبل الحق من أهل القيام به على نفسه ؟

وخطب عمر بن الخطاب يوماً وعليه ثوبان ، فقال : أيها الناس ألا تسمعون ! فقال سليمان : لا نسمع ، فقال عمر : ولم يا أبا عبد الله ؟ قال : لأنك قسمت علينا ثوباً ثوباً عليك ثوبان ! فقال : لا نسمع . يا عبد الله ! فلم يجبه أحد ، فقال : يا عبد الله بن عمر ا فقال : لبسك يا أمير المؤمنين ، فقال : تشدتك الله الثوب الذي أنزرت به أهو ثوبك ؟ قال : نعم ، اللهم نعم ، فقال سليمان : أما الآن فقل نسمع .

فصل

عقوبة المتزين بما ليس فيه

وأما قوله : « ومن زين بما ليس فيه شانه الله » لما كان المتزين بما ليس فيه ضد المخلص — فإنه يظهر للناس أمراً وهو في الباطن بخلافه — عامله الله بنقيض قصده ، فإن المعاقبة بنقيض القصد ثابتة شرعاً وقدرأ ، ولما كان المخلص يُعَجَّل له من ثواب إخلاصه الخلاوة والمحبة والمهابة في قلوب الناس تجل للزين بما ليس فيه من عقوبته أن شانه الله بين الناس ، لأنه شان باطنه عند الله ، وهذا موجب أسماء الرب الحسنی وصفاته العلیا وحكمته في قضائه وشرعه .

هذا ، ولما كان من زين للناس بما ليس فيه من الخشوع والدين والتسكع والعلم وغير ذلك قد نصب نفسه للوازم هذه الأشياء ومقتضاياتها فلا بد أن تطلب منه ، فإذا لم توجد عنده افتضح ، فيشينه ذلك من حيث ظن أنه يزينه ، وأيضاً

فإنه أخفى عن الناس ما أظهر لله خلافه، فأظهر الله من عيوبه للناس ما أخفاه عنهم، جزاءً له من جنس عمله، وكان بعض الصحابة يقول : أعوذ بالله من خشوع النفاق، قالوا : وما خشوع النفاق؟ قال : أن ترى الجسد خاشعاً والقلب غير خاشع، وأساس النفاق وأصله هو التزين للناس بما ليس في الباطن من الإيمان، فعمل أن هاتين الكلمتين من كلام أمير المؤمنين مشتقة من كلام النبوة، وهما من أنفع الكلام، وأشغاه للسقام.

فصل

المقبول من أعمال العباد وغير المقبول

وقوله : « فإن الله لا يقبل من العباد إلا ما كان له خالصاً ، والأعمال أربعة : واحد مقبول ، وثلاثة مردودة ، فالمقبول ما كان لله خالصاً وللسنة موافقاً ، والمردود ما فقد منه الوصفان أو أحدهما ، وذلك أن العمل المقبول هو ما أحبه الله ورضيه ؛ وهو سبحانه إنما يحب ما أمر به وما عَمِلَ لوجهه ، وما عدا ذلك من الأعمال فإنه لا يحبها ، بل يمتها ويمقت أهلها ، قال تعالى : « الذي خلق الموت والحياة ليبْلُوكم أيكم أحسن عملاً » .

قال الفضيل بن عياض : هو أخلص العمل وأصوبه ، فستل عن معنى ذلك ، فقال : إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل ، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل ، حتى يكون خالصاً صواباً ، فالخالص أن يكون لله ، والصواب أن يكون على السنة ، ثم قرأ قوله : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » .

فإن قيل : فقد بان بهذا أن العمل لغير الله مردود غير مقبول ، والعمل لله وحده مقبول ، فبقي قسم آخر وهو أن يعمل العمل لله ولغيره ، فلا يكون لله محضاً ولا للناس محضاً ، فما حكم هذا القسم ؟ هل يبطل العمل كله أم يبطل ما كان لغير الله ويصح ما كان لله ؟

قيل : هذا القسم تحته أنواع ثلاثة :

أحدهما : أن يكون الباعث الأول على العمل هو الإخلاص . ثم يعرض له الرياء وإرادة غير الله في أثناءه ، فهذا المعول فيه على الباعث الأول ما لم يفسخه بإرادة جازمة لغير الله فيكون حكمه حكم قطع النية في أثناء العبادة وفسخها ، أغنى قطع ترك استصحاب حكمها .

الثاني : عكس هذا ، وهو أن يكون الباعث الأول لغير الله ، ثم يعرض له قلب النية لله ، فهذا لا يحتسب له بما مضى من العمل ، ويحتسب له من حين قلب نيته ، ثم إن كانت العبادة لا يصح آخرها إلا بصحة أولها وجبت الإعادة ، كالصلاة ، وإلا لم تحب كن أحرم لغير الله ثم قلب نيته لله عند الوقوف والطواف .

الثالث : أن يبتدئها مريداً بها الله والناس ، فيريد أداء فرضه والجزاء والشكور من الناس ، وهذا كن يصلي بالأجرة ، فهو لو لم يأخذ الأجرة صلى ، ولكنه يصلي لله وللأجرة ، وكن ينجح ليسقط الفرض عنه ويقال فلان حج ، أو يعطى الزكاة كذلك ، فهذا لا يقبل منه العمل . وإن كانت النية شرطاً في سقوط الفرض وجبت عليه الإعادة ، فإن حقيقة الإخلاص التي هي شرط في صحة العمل والثواب عليه لم توجد ، والحكم المعلق بالشرط عكس عند عكسه ، فإن الإخلاص هو تجريد القصد طاعةً للعبود ، ولم يؤمر إلا بهذا . وإذا كان هذا هو المأمور به فلم يأت به بقى في عهدة الأمر ، وقد دلت السنة الصريحة على ذلك كما في قوله صلى الله عليه وسلم : « يقول الله عز وجل يوم القيامة : أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري فهو كله للذي أشرك به » وهذا هو معنى قوله تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » .

فصل

جزاء المخلص في دنياه وآخرته

وقوله : « فإظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزان رحمته » يريد به تعظيم

جزاء المخلص وأنه رزق عاجل إما للقلب أو للبدن أو لها . ورحمته مُدْخَرَةٌ في خزائنه ؛ فإن الله سبحانه يجزى العبد على ما عمل من خير في الدنيا ولابد ، ثم في الآخرة يوفيه أجره ، كما قال تعالى : « وَلَمَّا تَوَفَّوْا أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، فَمَا يَصْصِلُ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْجَزَاءِ عَلَى الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ لَيْسَ جَزَاءُ تَوْفِيهِ ، وَإِنْ كَانَ نَوْعًا آخَرَ كَمَا قَالَ تَعَالَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ : « وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا ، وَلَئِنَّ فِي الْآخِرَةِ لَمَنْ الصَّالِحِينَ ، وَهَذَا نَظِيرُ قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ، وَلَئِنَّ فِي الْآخِرَةِ لَمَنْ الصَّالِحِينَ ، فَأَخْبَرَ سُبْحَانَهُ أَنَّهُ آتَى خَلِيلَهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا مِنَ النِّعَمِ الَّتِي أَنْعَمَ بِهَا عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ وَقَلْبِهِ وَوَلَدِهِ وَمَالِهِ وَحَيَاتِهِ الطَّيِّبَةِ ، وَلَكِنْ لَيْسَ ذَلِكَ أَجْرُ تَوْفِيهِ ، وَقَدْ دَلَّ الْقُرْآنُ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ عَلَى أَنَّ لِكُلِّ مَنْ عَمِلَ خَيْرًا أَجْرَيْنَ عَمَلِهِ فِي الدُّنْيَا وَيَكْمُلُ لَهُ أَجْرُهُ فِي الْآخِرَةِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : « الَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً ، وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ ، وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ ، وَفِي الْآيَةِ الْآخَرَى « وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنبُوْثِهِمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ، وَلَاجِرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » وَقَالَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ : « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ، وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » وَقَالَ فِيهَا عَنْ خَلِيلِهِ : « وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ، وَلَئِنَّ فِي الْآخِرَةِ لَمَنْ الصَّالِحِينَ » فَقَدْ تَكَرَّرَ هَذَا الْمَعْنَى فِي هَذِهِ السُّورَةِ دُونَ غَيْرِهَا فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعٍ لِسِرِّ بَدِيعٍ ، فَلِئِذَا سُوْرَةُ النِّعَمِ الَّتِي عَدَّدَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ فِيهَا أَصُولَ النِّعَمِ وَفُرُوعَهَا ، فَعَرَّفَ عِبَادَهُ أَنَّ لَهُمْ عِنْدَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنَ النِّعَمِ أَضْعَافٌ هَذِهِ بِمَا لَا يَدْرِكُ تَقَاوُثَهُ ، وَأَنَّ هَذِهِ مِنْ بَعْضِ نِعْمِهِ الْعَاجِلَةِ عَلَيْهِمْ ، وَأَنَّهُمْ إِنْ أَطَاعُوهُ زَادَهُمْ إِلَى هَذِهِ النِّعَمِ نِعْمًا أُخْرَى ، ثُمَّ فِي الْآخِرَةِ يُوفِّيهِمْ أَجُورَ أَعْمَالِهِمْ تِمَامَ التَّوْفِيقِ ، وَقَالَ تَعَالَى : « وَأَنْ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يَتِمَّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِيَ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ، فَلِئِنْ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ : « قَاظَنُكَ ثَوَابٌ عِنْدَ اللَّهِ فِي عَاجِلِ رِزْقِهِ وَخَزَائِنُ رَحْمَتِهِ وَالسَّلَامُ » .

فهذا بعض ما يتعلق بكتاب أمير المؤمنين رضى الله عنه من الحكم والفوائد
والحمد لله رب العالمين .

ذكر تحريم الافتاء في دين الله بغير علم وذكر الاجماع على ذلك

قد تقدم قوله تعالى : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » وأن ذلك يتناول القول على الله بغير علم في أسمائه وصفاته وشرعه ودينه .
وتقدم حديث أبي هريرة المرفوع « من أفتى بفتيًا غير ثبت فإنما إثمه على من أفتاه » .

لوضبر على من لا يعلم أنه يقول الله أعلم :

وروى الزهري عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوماً يتبارون في القرآن فقال : « إنما هلك من كان قبلكم بهذا ، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضاً ، ولا يكذب بعضه بعضاً ، فما علمتم منه فقولوا ، وما جهلتم منه فكلوه إلى عالمه » فأمر من جهل شيئاً من كتاب الله أن يكمله إلى عالمه ، ولا يتكلف القول بما لا يعلمه .

وروى مالك بن مغول عن أبي حصين عن مجاهد عن عائشة أنه لما نزل عذرها قبل أبو بكر رأسها ، قالت : فقلت ألا عذرتني عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : أي سماء تظلمني وأي أرض تغطي إذا قلت ما لا أعلم ؟
وروى أيوب عن ابن أبي مليكة قال : سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن آية ، فقال : أي أرض تغطي وأي سماء تظلمني ؟ وأين أذهب ؟ وكيف أصنع إذا أنا قلت في كتاب الله بغير ما أراد الله بها ؟

وذكر البيهقي من حديث مسلم البطين عن عزرة اليمى قال : قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة : وأبرّ ذهاباً على كبدي ، ثلاث مرات ، قالوا : يا أمير المؤمنين وما ذاك ؟ قال : أن يسأل الرجل عما لا يعلم فيقول : الله أعلم .

وذكر أيضاً عن علي رضي الله عنه قال: خمس إذا سافر فيهن رجل إلى اليمن كن فيه عوضاً من سفره: لا يبخش عبد إلا ربه، ولا يخاف إلا ذنبه، ولا يستحي من لا يعلم أن يتعلم، ولا يستحي من يعلم إذا سئل عما لا يعلم أن يقول: الله أعلم، والصبر من الدين بمنزلة الرأس من الجسد.

وقال الزهري عن خالد بن أسلم وهو أخو زيد بن أسلم: خرجنا مع ابن عمر نمشي، فلحقنا أعرابي فقال: أنت عبد الله بن عمر؟ قال: نعم، قال: سألت عنك فدللت عليك، فأخبرني أثر العمة؟ قال: لا أدري، قال: أنت لا تدري؟ قال: نعم؛ اذهب إلى العلماء بالمدينة فاسألهم، فلما أدير قبل يديه وقال: نعيمًا قال أبو عبد الرحمن: سئل عما لا يدري فقال لا أدري.

وقال ابن مسعود: من كان عنده علم فليقل به: ومن لم يكن عنده علم فليقل: والله أعلم، فإن الله قال لنبية: وقل ما أسألكم عليه من أجر؛ وما أنا من المستكثيرين.

وصح عن ابن مسعود وابن عباس: من ألقى الناس في كل ما يسألونه عنه فهو مجنون.

وقال ابن شبرمة: سمعت الشعبي إذا سئل عن مسألة شديدة قال: رُبَّ ذاتٍ وَبَرٍّ لا تنقاد ولا تنساق؛ ولو سئل عنها الصحابة لعضلت بهم.

وقال أبو حصين الأسدي: إن أحدهم ليفقى في المسألة ولو وردت على عمر لجمع لها أهل بدر.

وقال ابن سيرين: لأن يموت الرجل جاهلاً خير له من أن يقول ما لا يعلم. وقال القاسم: من إكram الرجل نفسه أن لا يقول إلا ما أحاط به عليه، وقال: يا أهل العراق والله لا نعلم كثيراً مما تسألوننا عنه، ولأن يعيش الرجل جاهلاً إلا أن يعلم ما فرض الله عليه، خير له من أن يقول على الله ورسوله ما لا يعلم.

وقال مالك : من فقه العالم أن يقول : « لا أعلم » فإنه عسى أن يتبأله الخير . وقال : سمعت ابن هرم يقول : ينبغي للعالم أن يورث جلساءه من بعده « لا أدري » ، حتى يكون ذلك أصلاً في أيديهم يفزعون إليه .

وقال الشعبي : « لا أدري » نصف العلم .

وقال ابن جبير : ويل لمن يقول لما لا يعلم إلى أعلم .

وقال الشافعي : سمعت مالكا يقول : سمعت ابن عجلان يقول : إذا أغفل العالم لا أدري أصيبت مقاتله ، وذكره ابن عجلان عن ابن عباس .

وقال عبد الرحمن بن مهدي : جاء رجل إلى مالك ، فسأله عن شيء ، فكثت أياما ما يجيبه ، فقال : يا أبا عبد الله إنني أريد الخروج ، فأطرق طويلا ورفع رأسه فقال : ما شاء الله ! يا هذا إنني أتكلم فيما أحسب فيه الخير . ولست أحسن مسألتك هذه .

وقال ابن وهب . سمعت مالكا يقول : العجلة في الفتوى نوع من الجبل والحرق ، قال : وكان يقال : التأني من الله والعجلة من الشيطان . وهذا الكلام قد رواه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن سعد بن سنان عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « التأني من الله والعجلة من الشيطان » ، وإسناده جيد .

وقال ابن المنكر : العالم بين الله وبين خلقه ، فلينظر كيف يدخل بينهم . وقال ابن وهب : قال لي مالك وهو ينكر كثرة الجواب في المسائل : يا عبد الله ما علمت فقل . وإياك أن تُفقد الناس قلاباً سوء .

وقال مالك : حدثني ربيعة قال : قال لي أبو خلدة وكان نعم القاضي : يا ربيعة ، أراك تفتي الناس ، فإذا جاءك الرجل يسألك فلا يكن همك أن تتخلص عما سألك عنه .

وكان ابن المسيب لا يكاد يفتي إلا قال : اللهم سلني وسلم مني .

وقال مالك ما أجبت في الفتوى حتى سألت من هو أعلم مني : هل تراق موضعاً لذلك ؟ سألت ربيعة ، وسألت يحيى بن سعيد ، فأمراني بذلك ، فقيل له : يا أبا عبد الله فلو تمسك ؟ قال : كنت أتهنى .

وقال ابن عباس لمولاه عكرمة : اذهب فأفقت الناس وأنا لك عون ، فمن سألك عما يعنيه فأفقه ، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفقه ، فإنك تطرح عن نفسك ثلثي مؤنة الناس .

تكرير السؤال وفروشه :

وكان أيوب إذا سأله السائل قال له : أعد ، فإن أعاد السؤال كما سأله عنه أولاً أجابه ، وإلا لم يجبه ، وهذا من فهمه وفطنته رحمه الله ، وفي ذلك فوائد عديدة : منها أن المسألة تزداد وضوحاً وبياناً بتفهم السؤال ، ومنها أن السائل لعله أهمل فيها أمراً يتغير به الحكم فإذا أعادها ربما يبينه له ، ومنها أن المسئول قد يكون ذاهلاً عن السؤال أولاً ، ثم يحضر ذهنه بعد ذلك ، ومنها أنه ربما بان له تعنت السائل وأنه وضع المسألة ؛ فإذا غير السؤال وزاد فيه ونقص فربما ظهر له أن المسألة لا حقيقة لها ، وأنها من الأغلوطات أو غير الواقعات التي لا يجب الجواب عنها ؛ فإن الجواب بالظن إنما يجوز عند الضرورة ، فإن وقعت المسألة صارت حال ضرورة فيكون التوفيق إلى الصواب أقرب ، والله أعلم .

ذكر تفصيل القول في التقليد وانقسامه إلى ما يحرم

القول فيه والإقتناء به ، وإلى ما يجب المصير

إليه ، وإلى ما يسوغ من غير إيجاب

فأما النوع الأول فهو ثلاثة أنواع : أحدها : الإعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه كنفاء بتقليد الآباء ، الثاني : تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله ، الثالث : التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول

للتقليد، والفرق بين هذا وبين النوع الأول أن الأول قلّد قبل تمكنه من العلم والحجة، وهذا قلّد بعد ظهور الحجة له؛ فهو أول بالنم ومعية الله ورسوله.

وقد ذم الله سبحانه هذه الأنواع الثلاثة من التقليد في غير موضع من كتابه كما في قوله تعالى: «وإذا قيل لهم: اتبعوا ما أنزل الله، قالوا: بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا، أولو كان آبائهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون»، وقال تعالى: «وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مُشْرَفُوها: إنا وجدنا آباءنا على أمة، ولنا على آثارهم مُفْتَدُونَ»، قال: «أو لو جئكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم؟»، وقال تعالى: «وإذا قيل: لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول، قالوا: حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا، وهذا في القرآن كثير ينم فيه من أعرض عما أنزله ووقع بتقليد الآباء.

فإن قيل: إنما ذم من قلّد الكفار وآباءه الذين لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون، ولم ينم من قلّد العلماء المهتدين، بل قد أمر بسؤال أهل الذكر، وهم أهل العلم، وذلك تقليد لهم، فقال تعالى: «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون»، وهذا أمر لمن لا يعلم بتقليد من يعلم.

فالجواب أنه سبحانه ذم من أعرض عما أنزله إلى تقليد الآباء، وهذا القدر من التقليد هو ما اتفق السلف والأئمة الأربعة على ذمه وتحريمه، وأما تقليد من بذل جهده في اتباع ما أنزل الله وخفى عليه بعضه فقلّد فيه من هو أعلم منه فهذا محمود غير مذموم، وما جور غير مأزور، كما سيأتي بيانه عند ذكر التقليد الواجب والسائق إن شاء الله.

وقال تعالى: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»، والتقليد ليس بعلم باتفاق أهل العلم كما سيأتي، وقال تعالى: «قل إنما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، وَأَنْ تُشْرِكُوا بِلَهِ مَا بِهِ يُنَزَّلُ بِهِ سُلْطَانًا، وَأَنْ تَقُولُوا

على الله مالا تعلمون» وقال تعالى : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » فأمر باتباع المنزل خاصة . والمقلد ليس له علم أن هذا هو المنزل وإن كان قد تبينت له الدلالة في خلاف قول من قلده فقد علم أن تقليده في خلافه اتباع لغير المنزل ، وقال تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً » فمننا سبحانه من الرد إلى غيره وغير رسوله ، وهذا يبطل التقليد . وقال تعالى : « أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجةً » ، ولا وليجة أعظم من جل رجلا بعينه مختاراً على كلام الله وكلام رسوله وكلام سائر الأمة ، يقدمه على ذلك كله ، ويعرض كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة على قوله فما وافقه منها قبله لموافقته لقوله وما خالفه منها لتطف في رده وتطلب له وجوه الحيل ، فإن لم تكن هذه وليجة فلا ندرى ما الوليجة ! وقال تعالى : « يوم تقلب وجوههم في النار يقولون : يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول ، وقالوا : ربنا إنما أطعنا ساداتنا وكبرنا فافضلونا السبيلا » ، وهذا نص في بطلان التقليد .

فإن قيل : إنما فيه ذم من قلده من أضله السبيل ، أما من هداه السبيل فآين ذم الله تقليده ؟

قيل : جواب هذا السؤال في نفس السؤال ، فإنه لا يكون العبد مهتدياً حتى يتبع ما أنزل الله على رسوله ؛ فهذا المقلد إن كان يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو مهتد ، وليس بمقلد ، وإن كان لم يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو جاهل ضال يقراره على نفسه ، فمن أين يعرف أنه على هدى في تقليده ؟ وهذا جواب كل سؤال يوردونه في هذا الباب ، وأنهم إذا كانوا إنما يقلدون أهل الهدى فهم في تقليدهم على هدى .

فإن قيل : فأتهم تقرون أن الأئمة المقلدين في الدين على هدى ، فقلدهم

على هدى قطعاً ، لأنهم سالكون خلفهم .

قيل : سلوكهم خلفهم مبطل لتقليدهم لهم قطعاً ، فإن طريقتهم كانت اتباع الحجة والتهى عن تقليدهم كما سنذكره عنهم إن شاء الله ، فمن ترك الحجة وارتكب ما نهوا عنه ونهى الله ورسوله عنه قَبِلَهم فليس على طريقتهم وهو من المخالفين لهم ، وإنما يكون على طريقتهم من اتبع الحجة ، وانقاد للدليل ، ولم يتخذ رجلاً بعينه سوى الرسول صلى الله عليه وسلم يجعله مختاراً على الكتاب والسنة يرضهما على قوله . وبهذا يظهر بطلان فهم من جعل التقليد اتباعاً ، وإيهامه وتليسه ، بل هو مخالف للاتباع . وقد فرق الله ورسوله وأهل العلم بينهما كما فرقت الحقائق بينهما ، فإن الاتباع سلوك طريق المتبع والإتيان بمثل ما أتى به .

الاتباع والتقليد :

قال أبو عمر في الجامع : باب فساد التقليد ونفيه ، والفرق بينه وبين الاتباع قال أبو عمر : قد ذم الله تبارك وتعالى التقليد في غير موضع من كتابه فقال : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ، روى عن حذيفة وغيره قال : لم يعبدوا من دون الله ، ولكنهم أطوا لهم وحرّموا عليهم فاتبعوهم . وقال عدى ابن حاتم : أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنق صليب ، فقال : يا عدى أتق هذا الوثن من عنقك ، وانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة حتى أتى على هذه الآية « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » قال : فقلت : يا رسول الله إننا لم نتخذهم أرباباً ، قال : بلى ، أليس يُحْثُونُ لَكُمْ ما حُرِّمَ عليكم فتطعونهم ويحرمون عليكم ما أحل لكم فتحرمونه ؟ فقلت : بلى ، قال : فذلك عبادتهم .

قلت : الحديث في المسند والترمذي مطولاً .

وقال أبو البخترى في قوله عز وجل : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » قال : أما إنهم لو أمروهم أن يعبدوا من دون الله ما أطاعوهم ، ولكنهم أمروهم فجعلوا حلال الله حرامه وحرامه حلاله فأطاعوهم فكانت تلك الروية .

وقال وكيع : ثنا سفيان والأعمش جميعاً عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي ثابت عن أبي البختري قال : قيل لحذيفة في قوله تعالى : « اتخذوا أجارهم وهرابهم أرباباً من دون الله » : أكانوا يعبدونهم ؟ فقال : لا ، ولكن كانوا يحلون لهم الحرام فيطونه ويحرمون عليهم الحلال فيحرمونه .

وقال تعالى : « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وإننا على آثارهم مُتَقَسِدُونَ ، قال : أو لو جتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟ فنعمهم الاقتداء بآبائهم من قبول الاهتداء ، فقالوا : إنا بما أرسلتم به كافرون ، وفي هؤلاء ومثلهم قال الله عز وجل : « إذ ترأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب ، وقال الذين اتبعوا : لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبراء منا ، كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم » وقال تعالى معانيها لأهل الكفر وذاماً لهم : « ماهذه الغمائل التي آتتهم لها عاكفون ؟ قالوا : وجدنا آباءنا على أمة ، وقال : « وقالوا : ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءتنا فأضلونا السبيلا ، ومثل هذا في القرآن كثير من ذم تقليد الآباء والرؤساء ، وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد ولم يمنهم كفراً أولئك من الاحتجاج بها ؛ لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر ، وإنما وقع التشبيه بين المقلدين بغير حجة للقلد ، كما لو قلد رجلاً فكفر وقد آخر فأذنب وقد آخر في مسألة فأخطأ وجهها كان كل واحد ملوماً على التقليد بغير حجة ؛ لأن كل ذلك تقليد يشبه بعضه بعضاً وإن اختلفت الآثام فيه ، وقال الله عز وجل : « وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون » .

قال : فإذا بطل التقليد بكل ما ذكرنا وجب التسليم للأصول التي يجب التسليم لها ، وهي الكتاب والسنة وما كان في معناهما بدليل جامع ، ثم ساق من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده قال : سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول : « إني لا أخاف على أمتي من بعدى إلا من أعمال ثلاثة ، قالوا : وما هي يا رسول الله ؟ قال : أخاف عليهم زلة العالم ، ومن حكم جائر ، ومن هووى مُتَّبِع ، وهذا الإسناد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما مسكم بهما : كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم » .

قلت : والمصنفون في السنة جمعوا بين فساد التقليد وإبطالة وبيان زلة العالم لينبؤوا بذلك فساد التقليد ، وأن العالم قد يزل ولا بد ؛ إذ ليس بمعصوم ، فلا يجوز قبول كل ما يقوله ، وينزل قوله منزلة قول المعصوم ؛ فهذا الذي ذمه كل عالم على وجه الأرض ، وحرموه ، وذموا أهله ، وهو أصل بلاء المقلدين وفتنتهم ، فإنهم يقلدون العالم فيما زل فيه وفيما لم يزل فيه ، وليس لهم تمييز بين ذلك ، فيأخضون الدين بالخطأ ولا بد فيُحِلُّون ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله ويشرعون ما لم يشرع ، ولا بد لهم من ذلك إذ كانت العصمة منتفية عن قلوبهم ، فالخطأ واقع منه ولا بد . وقد ذكر البيهقي وغيره من حديث كثير هذا عن أبيه عن جده مرفوعا « اتقوا زلة العالم ، وانتظروا فيته » .

وذكر من حديث مسعود بن سعد عن يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أشد ما تخوف على أمتي ثلاث : زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم » .

ومن المعلوم أن المخوف في زلة العالم تقليده فيها ؛ إذ لولا التقليد لم يخف من زلة العالم على غيره .

فإذا عرف أنها زلة لم يحز له أن يتبعه فيها باتفاق المسلمين ، فإنه اتباع للخطأ على عمد ، ومن لم يعرف أنها زلة فهو أعذر منه ، وكلاهما مفرط فيها أمر به ، وقال الشعبي : قال عمر : يفسد الزمان ثلاثة : أئمة مُضِلُّون ، وجدال

المنافق بالقرآن ، والقرآن حق ، وزله العالم . وقد تقدم أن معاذاً كان لا يجلس مجلساً للذكر إلا قال حين يجلس : « الله حكم قسط ، هلك المرتابون » الحديث وفيه « وأحذركم زينة الحكيم ؛ فإن الشيطان قد يقول الضلالة على لسان الحكيم وقد يقول المنافق كلمة الحق » . قلت لمعاذ : ما يدري - رحمك الله - أن الحكيم قد يقول كلمة الضلالة وأن المنافق قد يقول كلمة الحق ؟ قال لى : اجنب من كلام الحكيم المشبهات التي يقال ماهذه ، ولا يثنيك ذلك عنه ، فإنه لعله يراجع ، وتكلم الحق إذا سمعته ، فإن على الحق نورا .

وذكر البيهقي من حديث حماد بن زيد عن المنى بن سعيد عن أبي العالية قال : قال ابن عباس : ويل للأتباع من عثرات العالم ، قيل : وكيف ذلك يا أبا العباس ؟ قال : يقول العالم من قبل رأيه ، ثم يسمع الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيدع ما كان عليه ، وفي لفظ : فيلقى من هو أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منه فيخبره فيرجع ويقضى الاتباع بما حكم .

وقال تميم الداري : اتقوا زلة العالم ، فسأله عمر : مازلة العالم ؟ قال : يزل بالناس فيؤخذ به ، فمضى أن يتوب العالم والناس يأخذون بقوله .

وقال شعبة : عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلبة قال : قال معاذ بن جبل : يامعشر العرب كيف تصنعون بثلاث : دنيا تقطع أعناقكم ، وزلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، فسكتوا ، فقال : أما العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم وإن افتنن فلا تقطعوا منه إياسكم ؛ فإن المؤمن يفتن ثم يتوب ، وأما القرآن فله منار كمنار الطريق فلا يخفى على أحد ، فما عرقم منه فلا تسألوا عنه ، وما شككم فكلوه إلى عالمه ، وأما الدنيا فمن جعل الله الغنى في قلبه فقد أفلح ، ومن لا فليس بنافعة دنياه .

وذكر أبو عمر من حديث حسين الجعفي عن زائدة عن عطاء بن السائب

عن أبي البخري قال : قال سليمان : كيف أتم عند ثلاث : زلة عالم ، وجداله منافق بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم ؟ فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم ، وأما مجادلة المنافق بالقرآن فإن للقرآن منارا كنار الطريق فلا يخفى على أحد ، فأعرقم منه فخذوه ، وما لم تعرفوه فيكثروه إلى الله ، وأما دنيا تقطع أعناقكم فانظروا إلى من هو دونكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم .
قال أبو عمر : وتشبه زلة العالم بانكسار السفينة ؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير .

قال أبو عمر : وإذا صح وثبت أن العالم يزل ويخطئ لم يجر لأحد أن يفق ويدين بقول لا يعرف وجهه .
وقال غير أبي عمر : كما أن القضاة ثلاثة قاضيان في النار وواحد في الجنة . فالمفتون ثلاثة ، ولا فرق بينهما إلا في كون القاضي يلزم بما أقي به ، والمفتى لا يلزم به .

وقال ابن وهب : سمعت سفیان بن عيينة يحدث عن عاصم بن بهدكة عن زر بن حبیش عن ابن مسعود أنه كان يقول : اغدُ عالما أو متعلما . ولا تخدُ إمعةً فيما بين ذلك ، قال ابن وهب : فسألت سفیان عن الإمعة ، فحدثني عن أبي الزناد عن أبي الأحوص عن أبي مسعود قال : كنا ندعو الإمعة في الجاهلية الذي يدعى إلى الطعام فيأتي معه بغيره ، وهو فيكم المحقبة دينه الرجال .

وقال أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو النصري ^(١) : ثنا أبو مسهر ثنا سعيد بن عبد العزيز عن إسماعيل بن عبيد الله عن السائب بن يزيد ابن أخت نمر أنه سمع عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يقول : إن حديثكم شر الحديث ، إن كلامكم شر الكلام ؛ فإنكم قد حدثتم الناس حتى قيل قال فلان وقال فلان ، ويرك كتاب الله ، من كان منكم قائما فليقم بكتاب الله ، وإلا فليجلس ؛ فهذا قول عمر لأفضل قرن على وجه الأرض ، فكيف لو أدرك ما أصبَحَ حننا فيه من ترك

(١) في نسخة « أبو زرعة عبد الرحمن بن عمر البصري » تحريف في كل المواضع انظر أعلام المؤمنين ج ٢ ص ٢٩٧ ط فرج الله ذك الكردي .

كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة لقول فلان وفلان ؟ فالحق المستعان !

حديث على لكميل بن زياد :

قال أبو عمر : وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة لكُمَيْلُ ابن زياد النخعي - وهو حديث مشهور عند أهل العلم ، يستغنى عن الإسناد لشهرته عندهم - : يا كُمَيْل ، إن هذه القلوب أَوْعِيَّةٌ ، فخبرها أَوْعَاها للخير ، والناس ثلاثة : فعالم رباقي ، ومتعلم على سبيل نجاة ، ومُحَجَّج رَعَاةٍ ، أتباع كل ناعق ، يميلون مع كل سائح ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق ثم قال : آه إن ههنا علما - وأشار يده إلى صدره - لو أَصَبْتُ لَهُ حَمَاطَةً ، بل قد أَصَبْتُ لَقَبِيًّا^(١) غير مأمون ، يستعمل آلة الدين للدنيا ، ويستظهر بحجج الله على كتابه وينعمه على معاصيه ، أو حامل حق لا بصيرة له في إحيائه ، ينقذ الشك في قلبه بأول عارض من شبهة ، لا يدرى أين الحق ، إن قال أخطأ ، وإن أخطأ لم يدر ، مشغوف بما لا يدرى حقيقته ، فهو فتنة لمن فتن به ، وإن من الخير كله من عرفه الله دينه ، وكفى بالمرء جهلا أن لا يعرف دينه .

النهى عن الاستئناس بالرجال :

وذكر أبو عمر عن أبي البخري عن عليّ قال : إياكم والاستئناس بالرجال ، فإن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار ، فيموت وهو من أهل النار ، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار ، فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة ، فيموت وهو من أهل الجنة ، فإن كنتم لا بد قاعلين فبالأموات لا بالأحياء .

وقال ابن مسعود : لا يقلدن أحدكم دينه رجلا إن آمن آمن وإن كفر كفر ، فإنه لا أسوة في الشر .

قال أبو عمر : وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يذهب

العلماء، ثم يتخذ الناس رؤوساً جهالاً، يسألون فيفتون بغير علم، فيصلون ويصلون.. قال أبو عمر: وهذا كله نقي للتقليد، وإبطال له لمن فهمه وهديّ لرشده.

ثم ذكر من طريق يونس بن عبد الأعلى ثنا سفيان بن عيينة قال: اضطجع ربيعة مقنعاً رأسه وبكى، فقيل له: ما يبكيك؟ قال: رياء ظاهر، وشهوة خفية والناس عند علمائهم كالصبيان في إمامهم: ما نهوهم عنه اتهموا، وما أمروا به ائتمروا.

وقال عبد الله بن المعتز: لا فرق بين هيمة تنقاد وإنسان يقلد.

ثم ساق من حديث جامع بن وهب: أخبرني سعيد بن أبي أيوب عن بكر بن عمر عن عمرو بن أبي نعيم عن مسلم بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قال على ما لم يقل فليتبوأ مقعده من النار، ومن استشار أخاه فأشار عليه بغير رشده فقد خانته، ومن أقرى بفتياً بغير ثبوت فإنما إثمها على من أفتاه، وقد تقدم هذا الحديث من رواية أبي داود، وفيه دليل على تحریم الإفتاء بالتقليد، فإنه إفتاء بغير ثبوت؛ فإن الثبوت الحجة التي يثبت بها الحكم باتفاق الناس كما قال أبو عمر.

الرد على من أجاز التقليد بحجة عقلية:

وقد احتج جماعة من الفقهاء وأهل النظر على من أجاز التقليد بحجة نظرية عقلية بعدما تقدم، فأحسن ما رأيت من ذلك قول المزي، وأنا أورده، قال: يقال لمن حكم بالتقليد: هل لك من حجة قفياً حكمت به؟ فإن قال: «نعم» بطل التقليد لأن الحجة أوجب ذلك عنده لا التقليد. وإن قال: «حكمت به بغير حجة» قيل له: فلم أر قسماً الدماء وأبحث الفروج وأتلفت الأموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة؟ قال الله عز وجل: «هل عندكم من سلطان بهذا» أي من حجة بهذا. فإن قال: «أنا أعلم أني قد أصبت وإن لم أعرف الحجة لأنني قلت كبيراً من العلماء وهو لا يقول إلا بحجة خفيت علي»، قيل له: إذا جاز تقليد معلمك لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت عليك فتقليد معلم معلمك أولى؛ لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت على معلمك،

كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عليك ، فإن قال : « نعم » ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه ، وكذلك من هو أعلى حتى ينتهي الأمر إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن أبى ذلك نقض قوله ، وقيل له : كيف يجوز تقليد من هو أصغر وأقل علماً ولا يجوز تقليد من هو أكبر وأكثر علماً وهذا تناقض ؟ فإن قال : لأن معلمى وإن كان أصغر فقد جمع علم من هو فوقه إلى علمه فهو أبصر بما أخذ وأعلم بما ترك ، قيل له : وكذلك من تعلم من معلمك فقد جمع علم معلمك وعلم من فوقه إلى علمه ، فيلزمك تقليده وترك تقليد معلمك ، وكذلك أنت أولى أن تقلد نفسك من معلمك ؛ لأنك جمعت علم معلمك وعلم من هو فوقه إلى علمك ، فإن قلد قوله جعل الأصغر ومن يحدث من صغار العلماء أولى بالتقليد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذلك صاحب عنده يلزمه تقليد التابع ، والتابع من دونه في قياس قوله ، والأعلى للأدنى أبداً ، وكفى بقول يؤول إلى هذا تناقضاً وفساداً .

وقال أبو عمر : قال أهل العلم والنظر : تحذُّ العلم التبيين وإدراك المعلوم على ما هو به ، فن بان له الشيء فقد علمه ، قالوا : والمقلد لا علم له ، ولم يختلفوا في ذلك ، ومن هنا والله أعلم قال البحترى .

عرف العالمون فضلكَ بالعلم وقال الجهال بالتقليد

وأرى الناس يجمعين على فضلك من بين سيّد ومُسَوّد

وقال أبو عبد الله بن خواز منداد البصرى للمالكي : التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه ، وذلك ممنوع منه في الشريعة ، والاتباع : ما ثبت عليه حجة .

وقال في موضع آخر من كتابه : كل من اتبع قوله من غير أن يجب عليك قبوله بدليل يوجب ذلك فانت مقلده ، والتقليد في دين الله غير صحيح ، وكل من أوجب الدليل عليك اتباع قوله فانت متبّعه ، والاتباع في الدين مُسَوِّغٌ ، والتقليد ممنوع

وقال : وذكر محمد بن حارث في أخبار سحنون بن سعيد عنه قال : كان مالك وعبد العزيز بن أبي سلة ومحمد بن إبراهيم بن دينار وغيرهم يختلفون إلى ابن هرمز ، فكان إذا سأله مالك وعبد العزيز أجابهما ، وإذا سأله ابن دينار وذووه لا يجيبهم ، فتعرض له ابن دينار يوماً فقال له : يا أبا بكر لم تستحل مني ما لا يحل لك ؟ فقال له : يا ابن أخي وما ذاك ؟ قال : يسألك مالك وعبد العزيز فتجيبهما وأسألك أنا وذووي فلا تجيبنا ؟ فقال : أوقع ذلك يا ابن أخي في قلبك ؟ قال : نعم ، قال : إني قد كسرت سنني ودق عظمي ، وأنا أخاف أن يكون خالطني في عفتي مثل الذي خالطني في بدني ، ومالك وعبد العزيز عالمان بقبهان ، إذا سمعا مني حقاً قبلاه وإن سمعا خطأ تركاه ، وأنت وذووك ما أجبتكم به قبلتموه .

قال ابن حارث : هذا والله الدين الكامل ، والعقل الراجح ، لا كمن يأتي بالهذيان ، ويريد أن ينزل قوله من القلوب منزلة القرآن !

قال أبو عمر : يقال لمن قال بالتقليد : لم قلت به وخالفت السلف في ذلك فإنهم لم يقلدوا ؟ فإن قال : قلت لأن كتاب الله لا علم لي بتأويله ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أحصها ، والذي قلدته قد علم ذلك ، فقلدت من هو أعلم مني ، قيل له : أما العلماء إذا أجمعوا على شيء من تأويل الكتاب أو حكاية عن سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو اجتمع رأيهم على شيء فهو الحق لا شك فيه ، ولكن قد اختلفوا فيما قلدت فيه بعضهم دون بعض ، فما حجتك في تقليد بعضهم دون بعض وكلهم عالم ؟ ولعل الذي رغبت عن قوله أعلم من الذي ذهبت إلى مذهبه ، فإن قال : قلت له لآني أعلم أنه على صواب ، قيل له : علمت ذلك بدليل من كتاب الله أو سنة أو إجماع ؟ فإن قال : نعم ، أبطل التقليد ، وطولب بما ادعاه من الدليل ، وإن قال : قلت له لأنه أعلم مني ، قيل له : فقلدك من هو أعلم منك ، فإنك تجد من ذلك خلقاً كثيراً ، ولا تخص من قلدته إذ علمت فيه أنه أعلم منك ، فإن قال : قلت له لأنه أعلم الناس ، قيل له : فإنه إذا أعلم من

الصحابة ، وكفى بقول مثل هذا قبحاً ! فإن قال : « أنا أتخذ بعض الصحابة » قيل له : فما حجتك في ترك من لم تقلد منهم ، ولعل من تركت قوله منهم أفضل من أخذت بقوله ، على أن القول لا يصح لفضل قائله ، وإنما يصح بدلالة الدليل عليه .

وقد ذكر ابن مزين عن عيسى بن دينار قال : عن القاسم عن مالك قال : ليس كلما قال رجل قولاً وإن كان له فضل ينبع عليه ؛ لقول الله عز وجل : « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » . فإن قال : « قصرى وقلة على يحملنى على التقليد » قيل له : أما من قلده فيما ينزل به من أحكام شريعته عالماً يتفق له على عليه فيصدر في ذلك عما يخبره فمذور ؛ لأنه قد أدى ما عليه ، وأدى ما لزمه فيما نزل به لجهله ، ولا بد له من تقليد عالم فيما جهله ؛ لإجماع المسلمين أن المكفوف يقلد من يثق بخبره في القبة ؛ لأنه لا يقدر على أكثر من ذلك ولكن من كانت هذه حاله هل تجوز له الفتيا في شرايع دين الله فيحصل غيره على إباحة الفروج وإراقة الدماء واسترقاق الرقاب وإزالة الأملوك ويصيرها إلى خير من كانت في يديه بقول لا يعرف صحته ولا قام الدليل عليه ، وهو مقر أن قائله يخطئ ويصيب ، وأن مخالفه في ذلك ربما كان المصيب فيما خالفه فيه ؟ فإن أجاز الفتوى لمن جهل الأصل والمعنى لحفظه الفروع لزمه أن يميزه للعامة ، وكفى بهذا جهلاً ورداً للقرآن ، وقال الله تعالى : « ولا تَقْفُ ما ليس لك به علم » وقال : « أتقولون على الله ما لا تعلمون » وقد أجمع العلماء على أن ما لم يتبين ولم يتيقن فليس بعلم ، وإنما هو ظن ، والظن لا يفتى من الحق شيئاً . ثم ذكر حديث ابن عباس « من أفتى بفتنة وهو يعنى عنها كان لعنهما عليه » موقوفاً ومرفوعاً ، قال وهب عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » .

قال : ولا خلاف بين أئمة الأمصار في فساد التقليد ، ثم ذكر من طريق ابن وهب : أخبرني يونس عن ابن شهاب أخبرني أبو عثمان بن مسنة أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال : « إن العلم بدأ غريباً ، وسعود غريباً كما بدأ ، فطوبى للغرباء » ، ومن طريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الإسلام بدأ غريباً ، وسعود غريباً كما بدأ ، فطوبى للغرباء » قيل له : يا رسول الله ، وما الغرباء ؟ قال : « الذين يُحْسِنُونَ سَتَى وَيُعَلِّمُونَهَا عِبَادَ اللَّهِ » . وكان يقال : العلماء غرباء . لكثرة الجهال . ثم ذكر عن مالك عن زيد بن أسلم في قوله : « وزفع درجات من نشاء » قال : بالعلم ، وقال ابن عباس في قول الله تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » قال : يرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يُؤْتُوا العلم درجات .

وروى هشام بن سعد عن زيد بن أسلم في قوله : « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » قال : بالعلم ، وإذا كان المقلدُ ليس من العلماء باتفاق العلماء لم يدخل في شيء من هذه النصوص ، وبالله التوفيق .

فصل

نهي الأئمة عن تقليدهم

وقد نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم ، واذموا من أخذ أقوالهم بغير حجة ؛ فقال الشافعي : « مَثَلُ الَّذِي يَطْلُبُ الْعِلْمَ بِلَا حُجَّةٍ كَمَثَلِ حَاطِبٍ لَيْلٍ ، يَحْمِلُ حُرْمَةً حَطَبٍ وَفِيهِ أَفْعَى تَلْدَغُهُ وَهُوَ لَا يَدْرِي ، ذَكَرَهُ الْبَيْهَقِيُّ .

وقال إسماعيل بن يحيى المزني في أول مختصره : اختصرت هذا من علم الشافعي ، ومن معنى قوله ، لأقربه على من أراده ، مع إعلاميه تبيينه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحاط فيه لنفسه .

وقال أبو داود : قلت لأحمد : الأزاعي هو أتبع من مالك ؟ قال : لا تقلد دينك أحداً من هؤلاء ، ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فخذ به ، ثم التامس بعد الرجل فيه غير .

وقد فرق أحد بين التقليد والاتباع فقال أبو داود : سمعته يقول : الاتباع

أن يتبع الرجل ماجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ، ثم هو من بعدني
التابعين غير ، وقال أيضاً : لا تقلدني ولا تقلد مالكاً ولا الثوري ولا الأوزاعي ،
وخذ من حيث أخذوا . وقال : من قلّة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال .

وقال بشر بن الوليد : قال أبو يوسف : لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى
يعلم من أين قلنا .

وقد صرح مالك بأن من ترك قول عمر بن الخطاب لقول إبراهيم النخعي
أنه يستتاب ، فكيف بمن ترك قول الله ورسوله لقول من هو دون إبراهيم
أو مثله ؟ !

وقال جعفر القرباني : حدثني أحمد بن إبراهيم النورقي حدثني الهيثم بن جميل
قال : قلت لمالك بن أنس : يا أبا عبد الله إن عندنا قوما وضعوا كتباً يقول أحدهم
ثنا فلان عن فلان عن عمر بن الخطاب بكذا وكذا وفلان عن إبراهيم بكذا ،
ويأخذ بقول إبراهيم ، قال مالك : وصح عندهم قول عمر ؟ قلت : إنما هي رواية
كما صح عندهم قول إبراهيم ، فقال مالك : هؤلاء يستتابون ، والله أعلم .

فصل

في عقد مجلس مناظرة بين مقلد

وبين صاحب حجة منقاد للحق حيث كان

قال المقلد: نحن معاشر المقلدين يمثلون قول الله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر
إن كنتم لا تعلمون » فأمر الله سبحانه من لا علم له أن يسأل من هو أعلم منه ،
وهذا نص قولنا ؛ وقد أرشد النبي صلى الله عليه وسلم من لا يعلم إلى سؤال من
يعلم ، فقال في حديث صاحب الشجرة : « ألا سألوا إذا لم يعلموا » ، إنما شفاء الحس
السؤال ، وقال أبو العصف الذي زنى بامرأة مستأجرة : « ولأن سألت أهل العلم
فأخبروني إنما علي ابني جلد مائة وتغريب عام ، وأن علي امرأة هذا الرجم » .

فلم ينكر عليه تقليد من هو أعلم منه ، وهذا عالم الأرض عمر قد قلده أبا بكر ؛
فروى شعبة عن عاصم الأحول عن الشعبي أن أبا بكر قال في الكلالة : أفضى
فيها ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فني ومن الشيطان والله منه برى ،
هو ما دون الولد والوالد ، فقال عمر بن الخطاب : إني لأستحي من الله أن
أخالف أبا بكر ، وصح عنه أنه قال له : رأيتنا لرأيك تبسع . وصح عن ابن
مسعود أنه كان يأخذ بقول عمر .

وقال الشعبي عن مسروق : كان ستة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
يُفْتَنُونَ النَّاسَ : ابن مسعود ، وعمر بن الخطاب ، وعلي ، وزيد بن ثابت ، وأبي
ابن كعب ، وأبو موسى ، وكان ثلاثة منهم يَدْعُونَ قَوْلَهُمْ لِقَوْلِ ثَلَاثَةٍ : كان
عبد الله يدع قوله لقول عمر ، وكان أبو موسى يدع قوله لقول علي ، وكان زيد
يدع قوله لقول أبي بن كعب ، وقال جندب : ما كنت أدع قول ابن مسعود
لقول أحد من الناس ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن معاذاً قد سن
لكم سنة ، فكذلك فافعلوا » في شأن الصلاة حيث أخر فصل ما فاتته من الصلاة
مع الإمام بعد الفراغ ، وكانوا يصلون ما فاتهم أولاً ثم يدخلون مع الإمام .

قال المقاد : وقد أمر الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله وأولى الأمر - وهم
العلماء ، أو العلماء والأمراء - وطاعتهم تقليد فيما يفتون به ، فإنه لولا التقليد
لم يكن هناك طاعة تختص بهم .

وقال تعالى : « والسابقون الأولون من المجرمين والأنصار والذين اتبعوهم
يا إحسان ، رضى الله عنهم ورضوا عنه » وتقليدهم اتباع لهم ، ففاعله من رضى الله
عنهم ، ويكتفى في ذلك الحديث المشهور « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
اهتديتم » .

وقال عبد الله بن مسعود : من كان منكم مستغنياً فليستن بمن قد مات ،

فإن الحى لا تؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب محمد أبر هذه الأمة قلوبا ، وأعمقها علما ، وأقلها تكلفا ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم حقهم ، وتمسكوا بهديهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم .

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « عليكم بسقى وستة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى » وقال : « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر ، واهتدوا بهدى عمار ، وتمسكوا بهدى ابن أم عبد » وقد كتب عمر إلى شريح : أن أقتض بما فى كتاب الله ، فإن لم يكن فى كتاب الله فبسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يكن فى سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقتض بما اقتضى به الصالحون . وقد منع عمر عن بيع أمهات الأولاد وتبعه الصحابة ، وألزم بالطلاق الثلاث وتبعوه أيضا ، واحتمل مرة فقال له عمرو بن العاص : خذ ثوبا غير ثوبك ، فقال : لو فعلتها صارت سنّة ، وقال أبى بن كعب وغيره من الصحابة : ما استبان لك فاعمل به ، وما اشتبه عليك فكله إلى عالمه .

وقد كان الصحابة يفتنون رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بين أظهرهم ، وهذا تقليد لهم قطعاً ؛ إذ قولهم لا يكون حجة فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد قال تعالى : « فلو أنفَر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » فأوجب عليهم قبول ما أنذروهم به إذا رجعوا إليهم ، وهذا تقليد منهم للعلماء .

وصح عن ابن الزبير أنه سئل عن الجد والإخوة ، فقال : أما الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لو كنت مُتَّخِذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذته خليلاً » فإنه أنزله أباً ، وهذا ظاهر فى تقليده له ، وقد أمر الله سبحانه بقبول شهادة الشاهد ، وذلك تقليده له ، وجاءت الشريعة بقبول قول النكّاف والخارص والقاسم والمقوّم للتلفات وغيرها والحاكين بالمسّئل فى جزاء الصيد ، وذلك تقليد محض

وأجمعت الأمة على قبول قول المترجم والرسول والمعرف والمُحَدَّل وإن اختلفوا في جواز الاكتفاء بواحد ، وذلك تقليد محض لمؤلاه .

وأجمعوا على جواز شراء اللُحْمَان والثياب والأطعمة وغيرها من غير سؤال عن أسباب حِلِّها وتحريمها اكتفاء بتقليد أربابها ، ولو كلف الناس كلهم الاجتهاد وأن يكونوا علماء مُضْطَلَّاء لصاعت مصالح العباد ، وتعطلت الصنائع والمتاجر ، وكان الناس كلهم علماء مجتهدين ، وهذا مما لا سبيل إليه شرعا ، والقدر قد منع من وقوعه .

وقد أجمع الناس على تقليد الزوج للنساء اللاتي يُهْدَيْن إليه زوجته وجواز وطئها تقليدا لمن في كونها هي زوجته .

وأجمعوا على أن الأعمى يقلد في القبة ، وعلى تقليد الأئمة في الطهارة وقراءة الفاتحة ، وما يصح به الاقتداء . وعلى تقليد الزوجة مسلمة كانت أو ذمية أن حيضها قد انقطع فيباح للزوج وطؤها بالتقليد ، ويباح للولي تزويجها بالتقليد لها في انقضاء عدتها ، وعلى جواز تقليد الناس للوُذْنَيْن في دخول أوقات الصلوات ، ولا يجب عليهم الاجتهاد ومعرفة ذلك بالدليل .

وقد قالت الأمة السوداء لعقبة بن الحارث : أرضعتك وأرضعت امرأتك ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بفراقها وتقليدها فيما أخبرته به من ذلك .

وقد صرح الأئمة بجواز التقليد ، فقال حفص بن غياث : سمعت سفيان يقول : إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي قد اختلف فيه وأنت ترى تحريمه فلا تنسبه .

وقال محمد بن الحسن : يجوز للعالم تقليد من هو أعلم منه ، ولا يجوز له تقليد من هو مثله .

وقد صرح الشافعي بالتقليد فقال : في الضبع بعير ، قلته تقليدا لعمر . وقال في

مسألة بيع الحيوان بالبراءة من العيوب : قلته تقليداً لعثمان . وقال في مسألة الجدة مع الإخوة : إنه يقسامهم ، ثم قال : وإنما قلت بقول زيد ، وعنه قبلنا أكثر القرائن . وقد قال في موضع آخر من كتابه الجديد : قلته تقليداً لعطاء

وهذا أبو حنيفة رحمه الله قال في مسائل الآثار : ليس معه فيها إلا تقليدنا . تقدمه من التابعين فيها . وهذا مالك لا يخرج عن عمل أهل المدينة ، ويصرح في موطنه بأنه أدرك العمل على هذا ، وهو الذي عليه أهل العلم ببلدنا . ويقول في غير موضع : ما رأيت أحداً أفقدي به يفعله . ولو جمعنا ذلك من كلامه لطلال . وقد قال الشافعي في الصحابة : رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا ، ونحن نقول ونصدق أن رأي الشافعي والأئمة معه لنا خير من رأينا لأنفسنا .

وقد جعل الله سبحانه في فطر العباد تقليد المتعلمين للأستاذين والمعلمين ، ولا تقوم مصالح الخلق إلا بهذا ، وذلك عام في كل علم وصناعة ، وقد فالت الله سبحانه بين كَوَى الأذهان كما فالت بين قَوَى الأبدان ، فلا يحسن في حكمته وعدله ورحمته أن يفرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله والجواب عن معارضة في جميع مسائل الدين دقيقها وجليها ؛ ولو كان كذلك لتساوت أقدام الخلائق في كونهم علماء ، بل جعل سبحانه هذا عالماً ، وهذا متعلماً ، وهذا متباً للعالم مؤتماً به ، بمنزلة المأموم مع الإمام والتابع مع المتبوع ، وأين حرّم الله تعالى على الجاهل أن يكون متبياً للعالم مؤتماً به مقلداً له يسير بسيره وينزل بنزوله ؟ وقد علم الله سبحانه أن الحوادث والنوازل كل وقت نازلة بالخلق ، فهل يفرض على كل منهم فرض عين أن يأخذ حكم نازلته من الأدلة الشرعية بشروطها ولوازمها ؟ وهل ذلك في إمكان أحد فضلاً عن كونه مشروعاً ؟ وهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتتخوا البلاد ، وكان الحديث العهد بالإسلام يسألهم فيفتونه ، ولا يقولون له : عليك أن تطلب معرفة الحق في هذه الفتوى بالدليل ، ولا يعرف

ذلك عن أحد منهم البتة ، وهل التقليد إلا من لوازم التكليف ولوازم الوجود فهو من لوازم الشرع والقدر ، والمنكرون له مضطرون إليه ولا بد ، وذلك فيما تقدم بيانه من الأحكام وغيرها .

ونقول لمن احتج على إبطاله : كل حجة أثرية ذكرتها فأنت مقلد لملها ورؤاها ؛ إذ لم يقد دليل قطعي على صدقهم ، فليس يندك إلا تقليد الراوى ، وليس يد الحاكم إلا تقليد الشاهد ، وكذلك ليس يد العامى إلا تقليد العالم ، فما الذى سوى لك تقليد الراوى والشاهد ومنعنا من تقليد العالم ؟ وهذا سمح بأذنه مارواه ، وهذا عقل يقبله ماسمه ، فأدى هذا مسموعه ، وأدى هذا معقوله ، وفرض على هذا تأدية ماسمه ، وعلى هذا تأدية ماعقله ، وعلى لم يبلغ منزلتهما القبول منهما .

ثم يقال للبايعين من التقليد : أتم منعموه خشية وقوع المقلد فى الخطأ بأن يكون من قلده غلطاً فى فتواه ، ثم أوجبتم عليه النظر والاستدلال فى طلب الحق . ولا ريب أن صوابه فى تقليده العالم أقرب من صوابه فى اجتهاده هو لنفسه ، وهذا كمن أراد شراء سلعة لآخره له بها ، فإنه إذا قلده عالماً بتلك السلعة خير أبا أميناً ناصحاً كان صوابه وحصول غرضه أقرب من اجتهاده لنفسه ، وهذا متفق عليه بين العقلاء .

قال أصحاب الحجة : عجا لكم معاصر المقلدين الشاهدين على أنفسهم مع شهادة أهل العلم بأنهم ليسوا من أهله ولا معدودين فى زمره أهله ، كيف أبطلتم مذهبكم بنفس دليلكم ؟ فما للمقلد وما الاستدلال ؟ وأين منصب المقلد من منصب المستدل ؟ وهل ماذكرتم من الأدلة إلا ثياباً استعتموها من صاحب الحجة فتجلمتم بها بين الناس ؛ وكنتم فى ذلك متشبهين بما لم تعطوه ، ناطقين من العلم بما شهدتم على أنفسكم أنكم لم تؤتوه ؛ وذلك ثوب زور لبستموه ، ومنصب لستم من

أمله غصبتموه ، فآخبرونا : هل صرتم إلى التقليد لدليل قادم إليه ، وبرهان دلكم عليه ، فزلتكم به من الاستدلال أقرب منزل ، وكنتم به عن التقليد بمنزل ؟ أم سلككم سبيله اتفاقا وتخميناً من غير دليل ؟ وليس إلى خروجكم عن أحد هذين القسمين سبيل ، وأيهما كان فهو فساد مذهب التقليد حاكم ، والرجوع إلى مذهب الحجة منه لازم ، ونحن إن خاطبناكم بلسان الحجة قلتم : لسنا من أهل هذا السبيل ، وإن خاطبناكم بحكم التقليد فلا معنى لما أقمتوه من الدليل .

والعجب أن كل طائفة من الطوائف ، وكل أمة من الأمم تدعى أنها على حق ، حاشا فرقة التقليد فإنهم لا يدعون ذلك ، ولو ادعوه لكانوا مطالبين بأنهم شاهدون على أنفسهم بأنهم لم يعتقدوا تلك الأقوال لدليل قادم إليه ، وبرهان دلكم عليه ، وإنما سبيلهم محض التقليد ، والمقلد لا يعرف الحق من الباطل ، ولا الحال من العاطل .

وأعجب من هذا أن أثمتهم تهوؤهم عن تقليد فبصوهم وخالفوهم ، وقالوا : نحن على مذاهبهم ، وقد دانوا بخلافهم في أصول المذهب الذي بنوا عليه ، فإنهم بنوا على الحجة ، ونهوا عن التقليد ، وأوصوهم إذا ظهر الدليل أن يتركوا أقوالهم ويتبعوه ، فخالفوهم في ذلك كله ، وقالوا : نحن من أتباعهم ، تلك أمانتهم ، وما أتباعهم إلا من سلك سبيلهم ، وافقوا آثارهم في أصولهم وفروعهم .

وأعجب من هذا أنهم مصرحون في كتبهم بيطلان التقليد ونعريه ، وأنه لا يحل القول به في دين الله ، ولو اشترط الإمام على الحاكم أن يحكم بمذهب معين لم يصح شرطه ولا توليته ، ومنهم من صحح التولية وأبطل الشرط ، وكذلك للفق يجرم عليه الإفتاء بما لا يعلم صحته باتفاق الناس ، والمقلد لا علم له بصحة القول وفساده ؛ إذ طريق ذلك مسدودة عليه ، ثم كل منهم يعرف من نفسه أنه مقلد لمتبعه لا يفارق قوله ، ويترك له كل ماخالفه من

كتاب أو ستة أو قول صاحب أو قول من هو أعلم من متبوعه أو نظيره، وهذا من أعجب العجب .

وأيضا فإننا نعلم بالضرورة أنه لم يكن في عصر الصحابة رجل واحد اتخذ رجلا منهم يقلده في جميع أقواله فلم يسقط منها شيئا ، وأسقط أقوال غيره فلم يأخذ منها شيئا . ونعلم بالضرورة أن هذا لم يكن في عصر التابعين ولا تابعي التابعين ، فليكنذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة في القرون الفضيلة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما حدثت هذه البدعة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم : فالمقلدون لمتبوعهم في جميع ما قالوه يبيحون به الفروج والدماء والأموال ، ويحرمونها ، ولا يدرون أن ذلك صواب أم خطأ ، على خطر عظيم ، ولهم بين يدي الله موقف شديد يعلم فيه من قال على الله مالا يعلم أنه لم يكن على شيء .

وأيضا فنقول لكل من قلد واحداً من الناس دون غيره : ما الذي خص صاحبك أن يكون أولى بالتقليد من غيره؟ فإن قال : « لأنه أعلم أهل عصره » ، وربما فضّله على من قبله مع جزمه الباطل أنه لم يجيء بعده أعلم منه ، قيل له : وما يدريك ولست من أهل العلم بشهادتك على نفسك أنه أعلم الأمة في وقته ؟ فإن هذا إنما يعرفه من عرف المذاهب وأدلتها وراجحها من مرجوحها فالأعمى ونقد الدراهم؟ وهذا أيضا باب آخر من القول على الله بلا علم ، ويقال له ثانيا : غابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان وعلي وابن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أعلم من صاحبك بلا شك ، فهلا قلدهم وتركته ؟ بل سعيد بن المسيب والشعبي وعطاء وطاوس وأمثالهم أعلم وأفضل بلا شك ، فلم تركت تقليد الأعم الأفاضل الأجمع لأدوات الخير والطوبى الذين ورغبت عن أقواله ومذاهبه إلى من هو دونه ؟ فإن قال : « لأن صاحبى ومن قلدته أعلم به منى ، فتقليدى له أوجب على مخالفة قوله لقول من

قلدته ؛ لأن وفور عليه ودينه يمنعه من مخالفة من هو فوقه وأعلم منه إلا لدليل صار إليه هو أولى من قول كل واحد من هؤلاء ، قيل له : ومن أين علمت أن الدليل الذي صار إليه صاحبك الذي زعمت أنت أنه صاحبك أولى من الدليل الذي صار إليه من هو أعلم منه وخير منه أو هو نظيره ؟ وقولان معاً متناقضان لا يكونان صواباً ، بل أحدهما هو الصواب ، ومعلوم أن تفسرَ الأعم الأفضل بالصواب أقرب من تفسرَ من هو دونه . فإن قلت . علمت ذلك بالدليل ، فهنا إذا قد انتقلت عن منصب التقليد إلى منصب الاستدلال ، وأجملت التقليد . ثم يقال لك ثالثاً : هذا لا ينفعك شيئاً البتة فيما اختلف فيه فإن من قلدته ومن قلده غيرك قد اختلفا ، وصار من قلده غيرك إلى موافقة أبي بكر وعمر أو علي وابن عباس أو عائشة وغيرهم دون من قلدته ، فهنا نصحت نفسك وهديت لرشدك وقلت : هذان عالمان كبيران ، ومع أحدهما من ذكر من الصحابة فهو أولى بتقليدي إياه .

ويقال له رابعاً : إمام إمام ، ويسلم قول الصحابي ، فيكون أولى بالتقليد . ويقال خامساً : إذا جاز أن يظفر من قلدته بعلم خفي على عمر بن الخطاب وعلى علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وذوهم فأحق وأحق وأجوز وأجوز أن يظفر نظيره ومن بعده بعلم خفي عليه هو ؛ فإن النسبة بين من قلدته وبين نظيره ومن بعده أقرب بكثير من النسبة بين من قلدته وبين الصحابة والخلفاء على من قلدته أقرب من الخلفاء على الصحابة .

ويقال سادساً : إذا سوغت لنفسك مخالفة الأفضل لأعلم لقول المفضول فهنا سوغت لها مخالفة المفضول لمن هو أعلم منه ؟ وهل كان الذي ينبغي ويجب إلا عكس ما ارتكبت ؟

ويقال سابعاً : هل أنت في تقليد إمامك وإباحة الفروج والدماء والأموال ونقلها عن يده إلى غيره موافق لأمر الله أو رسوله أو إجماع أمته أو قول أحد من الصحابة ؟ فإن قال . « نعم » قال ما يعلم الله ورسوله وجميع العلماء بطلانه ، وإن قال : « لا » فقد كفانا مؤنته ، وشهد على نفسه بشهادة الله ورسوله وأهل العلم عليه .

ويقال ثامناً: تقليدك متبوعك يحرم عليك تقليده؛ فإنه نهاك عن ذلك، وقال :
لا يحل لك أن تقول بقوله حتى تعلم من أين قاله ، ونهاك عن تقليده وتقليد غيره
من العلماء ، فإن كنت مقلداً له في جميع مذهبه فهذا من مذهبه ، فبلا اتبعته فيه ؟
ويقال تاسعاً: هل أنت على بصيرة في أن من قلده أول بالصواب من سائر من
رغبت عن قوله من الأولين والآخرين أم لست على بصيرة ؟ فإن قال : «أنا
على بصيرة» قال ما يعلم بطلانه ، وإن قال : «لست على بصيرة» وهو الحق
قيل له : فما عذرك غداً بين يدي الله حين لا ينفعك من قلده بحسنة واحدة ،
ولا يحمل عنك سيئة واحدة ، إذا حكمت وأفتيت بين خلقه بما لست على بصيرة
منه ، هل هو صواب أم خطأ ؟

ويقال عاشراً: هل تدعى عصمة متبوعك أو نجويز عليه الخطأ ؟ والأول
لا سبيل إليه ، بل تقر بطلانه ؛ فتعين الثاني ، وإذا جوزت عليه الخطأ فكيف
تحمل وتحرم وتوجب وتريق الدماء وتبيح الدماء وتبيح الفروج وتنقل الأموال
وتضرب الأبشكار بقول من أنت مُقِرٌّ بجواز كونه مخطئاً .

ويقال حادى عشر: هل تقول إذا أفتيت أو حكمت بقول من قلده : إن هذا
هو دين الله الذي أرسل به رسوله وأنزل به كتابه وشرعه لعباده ولا دين له
سواه ؟ أو تقول : إن دين الله الذي شرعه لعباده خلافه ؟ أو تقول : لا أدري ؟
ولا بد لك من قول من هذه الأقوال ، ولا سبيل لك إلى الأول قطعاً ؛ فإن دين
الله الذي لا دين له سواه لا تسوخ مخالفته ؛ وأقل درجات مخالفة أن يكون
من الآئمين ، والثاني لا تدعيه ، فليس لك ملجأ إلا الثالث ، فياق الله العجب ! كيف
تستباح الفروج والدماء والأموال والحقوق وتحمل وتحرم بأمر أحسن أحواله
وأفضلها لا أدري ؟

فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

ويقال ثاني عشر : على أي شيء كان الناس قبل أن يولد فلان وفلان
وفلان الذين قلدتهم وجعلتهم أقوالهم بمنزلة نصوص الشارع ؟ ولينكم اقتصرتم

على ذلك ، بل جعلتموها أولى بالاتباع من نصوص الشارع ، أفكان الناس قبل وجود هؤلاء على هدى أو على ضلالة ؟ فلا بد من أن تقرروا بأنهم كانوا على هدى ، فيقال لهم : فما الذي كانوا عليه غير اتباع القرآن والسنة والآثار ، وتقديم قول الله ورسوله وآثار الصحابة على ما يخالفها ، والتحاكم إليها دون قول فلان أو رأى فلان ، وإذا كان هذا هو الهدى فإذا بعد الحق إلا الضلال فأنسى تؤفكون ؟ فإن قالت كل فرقة من المقلدين ، وكذلك يقولون : صاحبنا هو الذي ثبت على ما مضى عليه السلف ، واقتنى منهاجهم ، وسلك سبيلهم ، قيل لهم : فمن سواه من الأئمة هل شارك صاحبكم في ذلك أو انفرد صاحبكم بالاتباع وحُرِّمَ من عداة ؟ فلا بد من واحد من الأمرين ، فإن قالوا بالثاني فهم أضل سبيلا من الأنعام ، وإن قالوا بالأول فيقال : فكيف وقستم لقبول قول صاحبكم كله ، ورد قول من هو مثله أو أعلم منه كله ، فلا يُرد لهذا قول ، ولا يقبل لهذا قول ، حتى كان الصواب وقف على صاحبكم والخطأ وقف على من خالفه ، ولهذا أنتم موكلون بنُصْرَتِهِ في كل ما قاله ، وبالرد على من خالفه في كل ما قاله ، وهذه حال الفرقة الأخرى معكم .

ويقال ثالث عشر : فمن قلدهم من الأئمة قد نهوكم عن تقليدهم فأنتم أول مخالف لهم . قال الشافعي : مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل ، يحمل حُرْمَةَ حطب ، وفيه أفعى تلدغه ، وهو لا يدري . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : لا يحل لأحد أن يقول بقولنا ، حتى يعلم من أين قلناه . وقال أحمد : لا تقلد دينك أحدا .

ويقال رابع عشر : هل أنتم موقنون بأنكم غداً موقوفون بين يدي الله ، وتسألون عما قضيت به في دماء عباده وفروجهم وأبشارهم وأموالهم ، وعما أفتيت به في دينه محرمين ومحللين وموجبين ؟ فمن قولهم : « نحن موقنون بذلك » ، فيقال لهم : فإذا سألكم « من أين قلتم ذلك » ، فإذا جوابكم ؟ فإن قلتم : « جوابنا إنا حللنا وحرّمنا وقضينا بما في كتاب الأصل محمد بن الحسن عارواه عن أبي حنيفة

وأبي يوسف من رأى واختيار ، وبما في المدونة من رواية سحنون عن ابن القاسم من رأى واختيار ، وبما في الأم من رواية الربيع من رأى واختيار ، وبما في جوابات غير هؤلاء من رأى واختيار ، ولينكم اقتصرتم على ذلك أو صعدتم إليه أو سمعتم مسمعكم نحوه ، بل نزلتم عن ذلك طبقات ، فإذا سئلت : هل فعلتم ذلك عن أمرى أو أمر رسولى ؟ فإذا يكون جوابكم إذا ؟ فإن أمكنكم حينئذ أن تقولوا : « فعلنا ما أمرتنا به وأمرنا به رسولك » فزتم وتخطستم ، وإن لم يمكنكم ذلك فلا بد أن تقولوا : لم تأمرنا بذلك ولا رسولك ولا أئمتنا ، ولا بد من أحد الجوابين ، وكان قد .

ويقال خامس عشر : إذا نزل عيسى بن مريم إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً ، فبمذهب من يحكم ؟ وبرأى من يقضى ؟ ومعلوم أنه لا يحكم ولا يقضى إلا بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم التى شرعها الله لعباده ؛ فذلك الذى يقضى به أحق ، وأولى الناس به عيسى بن مريم هو الذى أوجب عليكم أن تقضوا به وتفتوا ، ولا يحل لأحد أن يقضى ولا يفتى بشيء سواه البتة . فإن قلتم : نحن وأنتم فى هذا السؤال سواء ، قيل : أجل ، ولكن نفرق فى الجواب فنقول : يا ربنا إنك لتعلم أننا لم نجعل أحداً من الناس عياراً على كلامك وكلام رسولك وكلام أصحاب رسولك ، وزد ما تنازعنا فيه إليه وتناحنا إلى قوله وتقدم أقواله على كلامك وكلام رسولك وكلام أصحاب رسولك ، وكان الخلق عندنا أمون أن تقدم كلامهم وآراءهم على وحسبك ، بل أفتينا بما وجدناه فى كتابك ، وبما وصل إلينا من سنة رسولك وبما أفتى به أصحاب نبيك ، وإن عدلنا عن ذلك فخطأ منا لا عمد . ولا نتخذ من دونك ولا دون رسولك ولا المؤمنين وليجةً ، ولم نفرق ديننا ونكون شيعاً ، ولم نقطع أمرنا بيننا وزيراً ، وجعلنا أئمتنا قدوة لنا ، ووساطة بيننا وبين رسولك فى نقلهم ما بلغوه إلينا عن رسولك

فاتبعناهم في ذلك ، وقلدناهم فيه ، إذ أمرتنا أنت وأمرنا رسولك بأن نسمع منهم ، ونقبل ما بلغوه عنك وعن رسولك ، فسمعاً لك ولرسولك وطاعة ، ولم نتخذهم أرباباً نتحاكم إلى أقوالهم ، ونخاصم بها ، ونوال ونعادي عليها ، بل عرضنا أقوالهم على كتابك وسنة رسولك ، فوافقهما قبلناه ، وما خالفهما أعرضنا عنه وتركناه ، وإن كانوا أعلم منا بك وبرسولك ، فمن وافق قوله قول رسولك كان أعلم منهم في تلك المسألة ، فهذا جوابنا ، ونحن نتأشذك الله : هل أنتم كذلك حتى يمكنكم هذا الجواب بين يدي من لا يُبدلُ القول لديه ، ولا يروج الباطل عليه ؟

ويقال سادس عشر : كل طائفة منكم معاشر طوائف المقلدين ، قد أنزلت جميع الصحابة من أولهم إلى آخرهم وجميع التابعين من أولهم إلى آخرهم وجميع علماء الأمة من أولهم إلى آخرهم إلا من قلدتموه في مكان من لا يعتد بقوله ، ولا ينظر في فتاواه ، ولا يشتغل بها ، ولا يعتد بها ، ولا وجه للنظر فيها إلا للتمحل وإعمال الفكر وكده في الرد عليهم إذا خالف قولهم قول متبوعهم ، وهذا هو الموسوغ للرد عليهم عندهم ، فإذا خالف قول متبوعهم نصاً عن الله ورسوله فالواجب التحمل والتكلف في إخراج ذلك النص عن دلالته ، والتحيل لدفعه بكل طريق حتى يصح قول متبوعهم ، فياقه لدينه وكتابه وسنة رسوله ولبدعة كادت تمل عرش الإيمان وتهدر كنهه لولا أن الله ضمن لهذا الدين أن لا يزال فيه من يتكلم بأعلامه وينب عنه ، فمن أسوأ ثناء على الصحابة والتابعين وسائر علماء المسلمين ، وأشد استخفافاً بحقوقهم ، وأقل رعاية لواجبهم ، وأعظم استهانة بهم ، ممن لا يلتفت إلى قول رجل واحد منهم ، ولا إلى فتواه غير صاحبه الذي اتخذه وليجة من دون الله ورسوله ؟ .

ويقال سابع عشر : من أعجب أمركم أيها المقلدون أنكم اعترقتم وأقرتم على أنفسكم بالعجز عن معرفة الحق بدليله من كلام الله وكلام رسوله ، مع سهولته

وقرب مأخذه ، واستدلناه على أقصى غايات البيان ، واستحالة التناقض والاختلاف عليه ؛ فهونقّل مصدق عن قائل معصوم ، وقد نصب الله سبحانه الأدلة الظاهرة على الحق وبين لعباده ما يتقون ، فادعيتهم العجز عن معرفة ما نصب عليه الأدلة وتولى بيانه ، ثم زعمتم أنكم قد عرفتم بالدليل أن صاحبكم أولى بالتقليد من غيره ، وأنه أعلم الأمة وأفضلها في زمانه وهلم جرا ، وغلاة كل طائفة منكم توجب اتباعه وتحرم اتباع غيره كما هو في كتب أصولهم ، فعجبا كل العجب لمن خفى عليه الترجيح فيما نصب الله عليه الأدلة من الحق ، ولم يهتد إليها ، واهتدى إلى أن متبوعه أحق وأولى بالصواب من عداه ، ولم ينصب الله على ذلك دليلا واحداً .

ويقال ثامن عشر : أعجب من هذا كله من شأنكم معاشر المقلدين أنكم إذا وجدتم آية من كتاب الله توافق رأي صاحبكم أظهرتم أنكم تأخذون بها ، والعمدة في نفس الأمر على ما قاله ، لا على الآية ، وإذا وجدتم آية نظيرها تخالف قوله لم تأخذوا بها . وتطلبتم لها وجوه التأويل وإخراجها عن ظاهرها حيث لم توافق رأيه ، وهكذا يفعلون في نصوص السنة سواء ، وإذا وجدتم حديثاً صحيحاً يوافق قوله أخذتم به ، وقلتم : «لنا قوله صلى الله عليه وسلم كيت وكيت» ، وإذا وجدتم مائة حديث صحيح يل وأكثر تخالف قوله لم تلتفتوا إلى حديث منها ، ولم يكن لكم منها حديث واحد فتقولون : «لنا قوله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا» ، وإذا وجدتم مراسلاً قد وافق رأيه أخذتم به وجعلتموه حجة هناك ، وإذا وجدتم مائة مرسل تخالف رأيه أطرحتموها كلها من أولها إلى آخرها ، وقلتم : لا نأخذ بالمرسل .

ويقال تاسع عشر : أعجب من هذا كله أنكم إذا أخذتم بالحديث مرسل . كان أو مسنداً لموافق رأي صاحبكم ثم وجدتم فيه حكماً يخالف رأيه لم تأخذوا به

في ذلك الحكم ، وهو حديث واحد ، وكان الحديث حجة فيما وافق رأى من قلده ، وليس بحجة فيما خالف رأيه .
ولنذكر من هذا طرفاً فإنه من عجيب أمرهم .

المقدور به يتضاربون في أقوالهم :

فاحتج طائفة منهم في سلب طهورية الماء المستعمل في رفع الحدث بأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل بفضل وضوء المرأة والمرأة بفضل وضوء الرجل ، وقالوا : للماء المنفصل عن أعضائهما هو فضل وضوءهما ، وخالفوا نفس الحديث : فجوزوا لكل منهما أن يتوضأ بفضل طهور الآخر ، وهو المقصود بالحديث ، فإنه نهى أن يتوضأ الرجل بفضل وضوء المرأة إذا خلعت بالماء ، وليس عندهم للخلو أثر ، ولا لكون الفضلة فضلة امرأة أثر ، فخالفوا نفس الحديث الذي احتجوا به ، وحملوا الحديث على غير محله ؛ إذ فضل الوضوء يقين هو الماء الذي فضل منه ، ليس هو الماء المتوضأ به ، فإن ذلك لا يقال له فضل الرضوء ، فاحتجوا به فيما لم يرد به ، وأبطلوا الاحتجاج به فيما أريد به .

ومن ذلك احتجاجهم على نجاسة الماء بالملاقة وإن لم يتغير بنيه صلى الله عليه وسلم أن يُبْسَل في الماء الدائم ، ثم قالوا : لو بال في الماء الدائم لم ينجسه حتى ينقص عن قلتين .

واحتجوا على نجاسته أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً » ، ثم قالوا : لو غسبها قبل غسلها لم ينجس الماء ، ولا يجب عليه غسلها ، وإن شاء أن يغسلها قبل الغسل فعل .

واحتجوا في هذه المسألة بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بحفر الأرض التي بال فيها البائل وإخراج ترابها ، ثم قالوا : لا يجب حفرها ، بل لو تركت حتى يبيست بالشمس والريح طهرت .

واحتجوا على منع الوضوء بالماء للمستعمل بقوله صلى الله عليه وسلم : « يا بني عبد المطلب إن الله كره لكم غسالة أيدي الناس ، يعني الزكاة . ثم قالوا : لا تحرم الزكاة على نبي عبد المطلب .

واحتجوا على أن السمك الطافي إذا وقع في الماء لا ينجسه بخلاف غيره . من ميتة البر فإنه ينجس الماء . بقوله صلى الله عليه وسلم في البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » ، ثم خالفوا هذا الخبر بعينه وقالوا : لا يجل مامات في البحر من السمك ، ولا يجل شيء مما فيه أصلاً غير السمك .

واحتج أهل الرأي على نجاسة الكلب وولوغه بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات » ، ثم قالوا : لا يجب غسله سبعاً ، بل يغسل مرة ، ومنهم من قال ثلاثاً .

واحتجوا على تفريقهم في النجاسة المغلفة بين قدر الدرهم وغيره بحديث لا يصح من طريق غطيف عن الزهري عن أبي سلية عن أبي هريرة يرفعه « تعاد الصلاة من قدر الدرهم » . ثم قالوا : لا تعاد الصلاة من قدر الدرهم .

واحتجوا بحديث علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة في الزكاة في زيادة الإبل على عشرين ومائة أنها ترد إلى أول الفريضة فيكون في كل خمس شاة ، وخالفوه في اثني عشر موضعاً منه ، ثم احتجوا بحديث عمرو بن حزم « أن ملازداً على مائتي درهم فلا شيء فيه حتى يبلغ أربعين فيكون فيها درهم » ، وخالفوا الحديث بعينه في نص ما فيه في أكثر من خمسة عشر موضعاً .

واحتجوا على أن الخيار لا يكون أكثر من ثلاثة أيام بحديث المصراة ، وهذا من إحدى العجائب ؛ فإنهم من أشد الناس إنكاراً له ، ولا يقولون به ، فإن كان حقاً وجب اتباعه ، وإن لم يكن صحيحاً لم يجز الاحتجاج به في تقدير

الثلاث ، مع أنه ليس في الحديث تعرض لخيار الشرط ؛ فالذي أريد بالحديث ودل عليه خالفوه ، والذي احتجوا عليه به لم يدل عليه .

واحتجوا لهذه المسألة أيضا بخبر جابر بن منقذ الذي كان يُغْبَنُ في البيع ، فجعل له النبي صلى الله عليه وسلم الخيار ثلاثة أيام . وخالفوا الخبر كله ، فلم يثبتوا الخيار بالغِبْن ولو كان يساوي عشر معشار ما بذله فيه ، وسواء قال المشتري : « لا خلافة » أو لم يقل ، وسواء غُبِنَ قليلا أو كثيرا ، لا خيار له في ذلك كله .

واحتجوا في إيجاب الكفارة على من أفطر في نهار رمضان بأن في بعض ألفاظ الحديث أن رجلا أفطر فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يكفر ، ثم خالفوا هذا اللفظ بعينه فقالوا : إن استُفِّ دقيقا أو بلغ عجينا أو أهليجا أو طيبا أفطر ، ولا كفارة عليه .

واحتجوا على وجوب القضاء على من تعمد التيمم بحديث أبي هريرة ، ثم خالفوا الحديث بعينه فقالوا : إن تيمما أقل من ملء فيه فلا قضاء عليه .

واحتجوا على تحديد مسافة الفطر والقصر بقوله صلى الله عليه وسلم : لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة ثلاثة أيام إلا مع زوج أو ذي محرم ، وهذا مع أنه لا دليل فيه ألينة على ما ادعوه فقد خالفوه نفسه فقالوا : يجوز للمملوكة والمكاتبة وأم الولد السفر مع غير زوج ومحرم .

واحتجوا على منع المُحْشَرَم من تغطية وجهه بحديث ابن عباس في الذي وقصصته ناقته وهو محرم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تضرعوا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة مُسْلِيًا ، وهذا من العجب فاتهم يقولون : إذا مات المحرم جاز تغطية رأسه ووجهه وقد بطل إحرامه .

واحتجوا على إيجاب الجزاء على من قتل ضيعا في الإحرام بحديث جابر أنه ألقى بأكلها وبالجزاء على قاتلها ، وأسند ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

ثم خالفوا الحديث بعينه فقالوا : لا يحمل أكلها .

واحتجوا فيمن وجبت عليه ابنة مخاض فأعطى ابنة لبون تساوى ابنة مخاض أو حاراً يساويها أنه يجزئه بحديث أنس الصحيح وفيه « من وجبت عليه ابنة مخاض وليست عنده ، وعنده ابنة لبون ؛ فإنها تؤخذ منه ، ويرد عليه الساعى شاتين أو عشرين درهماً . » وهذا من العجب فإنهم لا يقولون بما دل عليه الحديث من تعيين ذلك ، ويستدلون به على ما لم يدل عليه بوجه ولا أريد به .

واحتجوا على إسقاط الحدود في دار الحرب إذا فعل المسلم أسبابها بحديث « لا تقطع الأيدي في الغزو » وفي لفظ « في السفر » ولم يقولوا بالحديث ؛ فإن عندهم لا أثر للسفر ولا للغزو في ذلك .

واحتجوا في إيجاب الأضحية بحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم « أمر بالأضحية ، وأن يُطعم منها الجار والسائل » فقالوا : لا يجب أن يطعم منها جار ولا سائل .

واحتجوا في إباحة ما ذبحه غاصب أو سارق بالخبر الذي فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « دعى إلى الطعام مع رهط من أصحابه ، فلما أخذ لقمة قال : إني أجد لحم شاة أخذت بغير حق » فقالت المرأة : يا رسول الله ، إني أخذتها من امرأة فلان بغير علم زوجها ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تطعم الأسارى . وقد خالفوا هذا الحديث فقالوا : ذبيحة الغاصب حلال ، ولا تحرم على المسلمين .

واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم : « جرح العَجَمَاءُ جُبَارٌ » في إسقاط الضمان بجناية الموائش ، ثم خالفوه فيما يدل عليه وأريد به ، فقالوا : من ركب دابة أو قادها أو ساقها فهو ضامن لمن عَصَّتْ بفعها ، ولا ضمان عليه فيما أُلْتُفت برجلها .

واحتجوا على تأخير القود إلى حين البرء بالحديث المشهور « أن رجلاً طعن آخر في ركبته بقَرْنٍ ، فطلب القَوْدَ ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يبرأ ، فأتى ، فأقاده قبل أن يبرأ ، الحديث ، وخالفوه في القصاص من الطعنة فقالوا : لا يقتص منها .

واحتجوا على إسقاط الحد عن الزاني بأمة ابنه أو أم ولده بقوله صلى الله عليه وسلم : « أنت ومالك لأبيك » ، وخالفوه فيما دل عليه فقالوا : ليس للأب من مال ابنه شيء . أئبته ، ولم يبيحوا له من مال ابنه عوداً أراك فما فوقه ، وأوجبوا حبسه في دينه وضمان ما أئلفه عليه .

واحتجوا على أن الإمام يكبر إذا قال المقيم : « قد قامت الصلاة » بحديث بلال أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تسبقني بآمين » ويقول أبي هريرة لمروان : « لا تسبقني بآمين » ، ثم خالفوا الخبر جهراً فقالوا : لا يؤمن الإمام ولا المأموم .

واحتجوا على وجوب مسح ريع الرأس بحديث المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « مسح بناصيته وجمامته » ، ثم خالفوه فيما دل عليه فقالوا : لا يجوز المسح على العمامة ، ولا أثر للمسح عليها أئبته ؛ فإن الفرض سقط بالناسية ، والمسح على العمامة غير واجب ولا مستحب عندهم .

واحتجوا لقولهم في استحباب مساواة الإمام بقوله صلى الله عليه وسلم : « إنما جُعِلَ الإمام ليؤتم به » ، قالوا : والالتزام به يقتضي أن يفعل مثل فعله سواء . ثم خالفوا الحديث فيما دل عليه ، فإن فيه « فإذا كبر فكبروا » ، وإذا ركع فأركعوا ، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون » .

واحتجوا على أن الفاتحة لاتعين في الصلاة بحديث المصنف في صلاته حيث قال له : « اقرأ ما تيسر معك من القرآن » ، وخالفوه فيما دل عليه صريحاً

في قوله : « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً » وقوله : « ارجع فصل فإنك لم تصل » فقالوا : من ترك الطمأنينة فقد صلى ، وليس الأمر بها فرضاً لازماً ، مع أن الأمر بها بالقراءة سواء في الحديث .

واحتجوا على إسقاط جلسة الاستراحة بحديث أبي حميد حيث لم يذكرها فيه ، وخالفوه في نفس مادل عليه من رفع اليدين عند الركوع والرفع منه .

واحتجوا على إسقاط فرض الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، والسلام في الصلاة ، بحديث ابن مسعود « فإذا قلت ذلك فقد تمت صلاتك » ثم خالفوه في نفس مادل عليه ، فقالوا : صلاته تامة قال ذلك أو لم يقله .

واحتجوا على جواز الكلام والإمام يخطف على المنبر يوم الجمعة بقوله صلى الله عليه وسلم للدخول : « أَصَلَّيْتُ يَا فُلَانٌ قَبْلَ أَنْ يُجْلِسَ ؟ » قال : لا ، قال : قم فاركع ركعتين ، وخالفوه في نفس مادل عليه ، فقالوا : من دخل والإمام يخطف جلس ولم يصل .

واحتجوا على كراهية رفع اليدين في الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم : « ما بالهم رافعي أيديهم كأنها أذنابُ خيل مُشمسٍ » ثم خالفوه في نفس مادل عليه : فإن فيه « إنما يكتفي أحدكم أن يسلم على أخيه من عن يمينه وشماله السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله » فقالوا : لا يحتاج إلى ذلك ويكفيه غيره من كل منافع الصلاة .

واحتجوا في استخلاف الإمام إذا أحدث بالخبر الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وأبو بكر يصلي بالناس فتأخر أبو بكر ، وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم فصل بالناس ، ثم خالفوه في نفس مادل عليه ، فقالوا : من فعل مثل ذلك بطلت صلاته ، وأبطلوا صلاة من فعل مثل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ومن حضر من الصحابة ، فاحتجوا بالحديث فيما لم يدل

عليه ، وأبطلوا العمل به في نفس ما دل عليه .

واحتجوا لقولهم إن الإمام إذا صلى جالسا لمرض صلى للمؤمنون خلفه قياما بالخبر الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أنه خرج فوجد أبا بكر يصلي بالناس قائما ، فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وجلس وصلى بالناس ، وتأخر أبو بكر » ، ثم خالفوا الحديث في نفس ما دل عليه ، وقالوا : إن تأخر الإمام لغير حدث ، وتقدم الآخر بطلت صلاة الإمامين وصلاة جمع للمؤمنين .

واحتجوا على بطلان صوم من أكل يظنه ليلا فبان نهارا بقوله صلى الله عليه وسلم : « إن بلالا يؤذن بليل ، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم » ، ثم خالفوا الحديث في نفس ما دل عليه فقالوا : لا يجوز الأذان للفجر بالليل ، لا في رمضان ولا في غيره . ثم خالفوه من جهة أخرى ، فإن في نفس الحديث « وكان ابن مكتوم رجلا أعمى لا يؤذن حتى يقال له أصبحت أصبحت » ، وعندهم من أكل في ذلك الوقت بطل صومه .

واحتجوا على المنع من استقبال القبلة واستدبارها بالفائط بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تستقبلوا القبلة بفائط ولا بول ولا تستدبروها ، وخالفوا الحديث نفسه وجوزوا استقبالها واستدبارها بالبول .

واحتجوا على عدم شرط الصوم في الاعتكاف بالحديث الصحيح عن عمر أنه نذر في الجاهلية أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يوبى بنذره ، ولم يقولوا بالحديث : « فإن عندهم أن نذر الكافر لا يعتقد ، ولا يلزم الوفاء به بعد الإسلام .

واحتجوا على الرد بحديث « تحوز المرأة ثلاث موارث : عتيقها ، ولقيطها ، ولدها الذي لا عنت عليه » ، ولم يقولوا بالحديث في حيازتها مال لقيطها ، وقد قال به عمر بن الخطاب وإسحاق بن راهويه ، وهو الصواب .

واحتجوا في توريث ذوى الأرحام بالخبر الذى فيه « التمسوا له وارثا أو ذا رحم ، فلم يجدوا ، فقال « أعطوه الكُبير من خِزاعة » ولم يقولوا به في أن من لا وارث له يعطى ماله للكُبير من قبيلته .

واحتجوا في منع القاتل ميراث المقتول بخبر عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « لا يرث قاتل ، ولا يقتل مؤمن بكافر » فقالوا بأول الحديث دون آخره .

واحتجوا على جواز التيمم في الحضر مع وجود الماء للجنازة إذا خاف فوتها بحديث أبي جهم بن الحارث في تيمم النبي صلى الله عليه وسلم لرد السلام ، ثم خالفوه فيما دل عليه في موضعين : أحدهما أنه تيمم بوجهه وكفيه دون ذراعيه ، والثاني أنهم لم يكرهوا رد السلام للحديث ولم يستحبوا التيمم لرد السلام .

واحتجوا في جواز الاقتصار في الاستنجاء على حجرين بحديث ابن مسعود « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب لحاجته وقال له اثني بأحجار ، فأتاه بحجرين وروثة ، فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال : هذه ركس ، ثم خالفوه فيما هو نص فيه ، فأجازوا الاستجمار بالروث ، واستدلوا به على ما لا يدل عليه من الاكتفاء بحجرين .

واحتجوا على أن مس المرأة لا ينقض الرضوء بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم حاملا أمامة بنت أبي العاص بن الربيع إذا قام حملها وإذا ركع أو سجد وضعا ، ثم قالوا : من صلى كذلك بطلت صلاته وصالته من انتم به ، قال بعض أهل العلم : ومن العجب إبطا لهم هذه الصلاة وتصحيحهم الصلاة بقراءة (مدهامتان) بالفارسية ثم يركع قدر نفس . ثم يرفع قدر حد السيف ، أو لا يرفع بل يخر كما هو ساجدا ، ولا يضع على الأرض يديه ولا رجليه ، وإن أمكن أن لا يضع ركبتيه صبح ذلك ، ولا جهته ، بل يكفيه وضع رأس أنفه كقدر نفس واحد ،

ثم يجلس مقدار التشهد ، ثم يفعل فلا ينافي الصلاة من فسَاء أو ضَرَّاط أو ضَحِكَ أو نحو ذلك .

واحتجوا على تحريم وطء المسبية والمملوك قبل الاستبراء بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « لَا تَوَطَّأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ ، وَلَا حَامِلٌ حَتَّى تُسْتَبْرَأَ بِحَبِضَةٍ » ، ثم خالفوا صريحه فقالوا : إن أعتقها وزوجها وقد وطئها البارحة حل للزوج أن يطأها الليلة .

واحتجوا في ثبوت الحضانة للخالة بخبر بنت حمزة وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم « قضى بها لحالتها » ، ثم خالفوه فقالوا : لو تزوجت الخالة بغير محرم للبنت كابن عمها سقطت حضانتها .

واحتجوا على المنع من التفريق بين الأخوين بحديث عليٍّ في نهيه عن التفريق بينهما ، ثم خالفوه فقالوا : لا يرد المبيع إذا وقع كذلك ، وفي الحديث الأمر برده .

واحتجوا على جريان القصاص بين المسلم والذي يخبر روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقاد يهوديا من مسلم لطمه . ثم خالفوه فقالوا : لا قَوْدَ فِي اللَّطْمَةِ وَالضَّرْبَةِ لَا بَيْنَ مُسْلِمِينَ وَلَا بَيْنَ مُسْلِمٍ وَكَافِرٍ .

واحتجوا على أنه لا قصاص بين العبد وسيده بقوله صلى الله عليه وسلم : « من لطم عبده فهو حر » ، ثم خالفوه فقالوا : لا يمتنع بذلك ، واحتجوا أيضا بالحديث الذي فيه « من مثَّلَ بعبده عتق عليه » فقالوا : لم يوجب عليه القتود ، ثم قالوا : لا يعتق عليه .

واحتجوا بحديث عمرو بن شعيب « في العين نصف الدية » ، ثم خالفوه في عدة مواضع منها قوله : « وفي العين القائمة السادة لموضعها ثلث الدية » ، ومنها قوله : « في السن السوداء ثلث الدية » .

واحتجوا على جواز تفضيل بعض الأولاد على بعض بحديث النعمان بن بشير وفيه « أشهد على هذا غيري » ثم خالفوه صريحاً فإن في الحديث نفسه « إن هذا لا يصلح » وفي لفظ « إني لا أشهد على جور » فقالوا : بل هذا يصلح وليس بجور ، ولكل أحد أن يشهد عليه .

واحتجوا على أن النجاسة تزول بغير الماء من المائعات بحديث « إذا وطئ أحدكم الأذى بنعليه فإن التراب لهما طهور » ثم خالفوه فقالوا : لو وطئ العذرة خفيه لم يطهرهما التراب .

واحتجوا على جواز المسح على الجيرة بحديث صاحب الشَّجَّة ، ثم خالفوه صريحاً فقالوا : لا يجمع بين الماء والتراب ، بل إما أن يقتصر على غَسْل الصحيح إن كان أكثر ، ولا يتيمم ، وإما أن يقتصر على التيمم إن كان المجرع أكثر ، ولا يفصل الصحيح .

واحتجوا على جواز تولية أمراء أو حكام أو متولين مرتين واحداً بعد واحد بقول النبي صلى الله عليه وسلم : « أميركم زيد » فإن قتل فبعد الله بن رواحة ، فإن قتل فجعفر ، ثم خالفوا الحديث نفسه فقالوا : لا يصح تعليق الولاية بالشرط ، ونحن نشهد بالله أن هذه الولاية من أصح ولايات على وجه الأرض ، وأنها أصح من كل ولاياتهم من أولها إلى آخرها .

واحتجوا على تضمين المُتَسَلِّف ما أئلفه وعملك هو ما أئلفه بحديث القصة التي كسرتها إحدى أمهات المؤمنين ، فرد النبي صلى الله عليه وسلم على صاحبة القصة نظيرتها ، ثم خالفوه جهاراً فقالوا : إنما يضمن بالدرهم والدنانير ، ولا يضمن بالمثل .

واحتجوا على ذلك أيضاً بحبر الشاة التي دُبِحت بغير إذن صاحبها ، وأن

النبي صلى الله عليه وسلم لم يردّها على صاحبها ، ثم خالفوه صريحاً ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يملكها الفنايح ، بل أمر بإطعامها الأسارى .

واحتجوا على سقوط القطع بركة الفواكه وما يسرع إليه الفساد بخبر « لا قطع في ثمر ولا كثر »^(١) ، ثم خالفوا الحديث نفسه في عدة مواضع : أحدها أن فيه « فإذا آواه إلى الجرين فقيه القطع » ، وعندهم لا قطع فيه آواه إلى الجرين أو لم يؤوه ، الثاني أنه قال : « إذا بلغ من المجنّ » ، وفي الصحيح أن ثمن المجن كان ثلاثة دراهم ، وعندهم لا يقطع في هذا القدر ، الثالث أنهم قالوا : ليس الجرين حرّاً ؛ فلو سرق منه ثمراً يابساً ولم يكن هناك حافظ لم يقطع .

واحتجوا في مسألة الأبق يأتى به الرجل أن له أربعين درهماً بخبر فيه أن من جاء يأتى من خارج الحرم فله عشرة دراهم أو دينار ، وخالفوه جهرة « فاجبوا أربعين » .

واحتجوا على خيار الشفعة على القبور بحديث ابن البيلماني « الشفعة كحل العقال » ، ولا شفعة لغيره ولا لغائب ، ومن مثل به فهو حر ، فخالقوا جميع ذلك إلا قوله « الشفعة كحل العقال » .

واحتجوا على امتناع التزوّد بين الأب والابن والسيد والعبد بحديث « لا يقاد والد بولده ولا سيد بعبده » ، وخالفوا الحديث نفسه فإن تمامه « ومن مثل بعبده فهو حر » .

واحتجوا على أن الولد يلحق بصاحب الفراش دون الزاني بحديث ابن وليدة زمّعة وفيه « الولد للقراش » ، ثم خالفوا الحديث نفسه صريحاً فقالوا : الأمة لا تكون فراشاً ، وإنما كان هذا القضاء في أمة ، ومن العجب أنهم قالوا : إذا عقد على أمة وابنته وأخته ووطئها لم يحد للشبهة ، وصارت فراشاً بهذا العقد الباطل المحرم ؛ وأم ولده وسريته التي يطؤها ليلاً ونهاراً ليست فراشاً له !

ومن العجائب أنهم احتجوا على جواز صوم رمضان بنية ينفسيتها من النهار

(١) الكثر : جاز النخل ، وقيل طلبها .

قبل الزوال بحديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم «كان يدخل عليها فيقول: هل من غداء؟» فتقول: لا، فيقول: فإن صائم، ثم قالوا: لو فعل ذلك في صوم التطوع لم يصح صومه، والحديث إنما هو في التطوع نفسه.

واحتجوا على المنع من بيع اللدبر بأنه قد انعمد فيه سبب الحرية، وفي بيعه إبطال لذلك، وأجابوا عن بيع النبي صلى الله عليه وسلم اللدبر بأنه قد باع خدمته.. ثم قالوا: لا يجوز بيع خدمة اللدبر أيضاً.

واحتجوا على إيجاب الشفعة في الأراضي والأشجار التابعة لها بقوله: «قضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شرك في ربيعة أو حاطة، ثم خالفوا» نص الحديث نفسه، فإن فيه «ولا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به»، فقالوا: يحل له أن يبيع قبل إذنه، ويحل له أن يتجمل لإسقاط الشفعة، وإن باع بعد إذن شريكه فهو أحق أيضاً بالشفعة، ولا أثر للاستئذان ولا لعدمه.

واحتجوا على المنع من بيع الزيت بالزيتون إلا بعد العلم بأن مافي الزيتون من الزيت أقل من الزيت المفرد بالحديث الذي فيه النهي عن بيع اللحم بالحيوان، ثم خالفوه نفسه، فقالوا: يجوز بيع اللحم بالحيوان من نوعه وغير نوعه.

واحتجوا على أن عطية المريض المشجرة كالوصية لا تنفذ إلا في الثلث. بحديث عمران بن حصين أن رجلاً أعتق ستة مملوكين عند موته لا مال له سواهم، فجزأهم النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أجزاء وأقرع بينهم، فأعتق اثنين وأرق أربعة. ثم خالفوه في موضعين؛ فقالوا: لا يقرع بينهم البتة، ويعتق من كل واحد سدسه^(١).

وهذا كثير جداً، وللقصود أن التقليد حكم عليكم بذلك، وقادكم إليه قهر آء، ولو حكمتكم الدليل على التقليد لم تقموا في مثل هذا؛ فإن هذه الأحاديث إن كانت

(١) كذا في بعض النسخ المطبوعة، وله «ثلاثة».

حقاً وجب الانقياد لها ، والأخذ بما فيها ، وإن لم تكن صحيحة لم يؤخذ بشيء مما فيها ، فاما أن تصح ويؤخذ بها فإما وافق قول المتبوع ، وتضعف أو ترد إذا خالفت قوله ، أو تقول ؛ فهذا من أعظم الخطأ والتناقض .

فإن قلتم : عارض ما خالفناه منها ما هو أقوى منه ، ولم يعارض ما وافقناه منها ما يوجب العدول عنه وإطراحه .

قيل : لا تخلو هذه الأحاديث وأمثالها أن تكون منسوخة أو مُحْكَمَة ، فإن كانت منسوخة لم يحتج بمسوخ البتة ، وإن كانت مُحْكَمَة لم يجوز مخالفة شيء منها البتة .

فإن قيل : هي منسوخة فيما خالفناها فيه ، ومحكمة فيما وافقناها فيه .

قيل : هذا مع أنه ظاهر البطلان يتضمن ما لا علم لمدعيه به ، فهو قائل مالا دليل له عليه ، فأقل ما فيه أن معارضوا لو قلب عليه هذه الدعوى بمثلهما سواء لكانت دعواه من جنس دعواه ، ولم يكن بينهما فرق ، ولا فرق ، وكلاهما مدع مالا يمكنه إثباته ؛ فالواجب اتباع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحكيمها والتحاكم إليها حتى يقوم الدليل القاطع على نسخ المنسوخ منها ، أو تجمع الأمة على العمل بخلاف شيء منها ، وهذا الثاني محال قطعاً ؛ فإن الأمة وقه الحد لم تجمع على ترك العمل بسنة واحدة ، إلا سنة ظاهرة النسخ معلوم للأمة ناسخها ، وحيث يتعين العمل بالناسخ دون المنسوخ ، وأما أن ترك السنن لقول أحد من الناس فلا ، كما أننا من كان ، وبالله التوفيق .

الوجه العشرون : أن فرقة التقليد قد ارتكبت مخالفة أمر الله وأمر رسوله وهدى أصحابه وأحوال أئمتهم ، وسلكوا ضد طريق أهل العلم ، أما أمر الله فإنه أمر بدينه ما تنازع فيه المسلمون إليه وإلى رسوله ، والمقلدون قالوا : إنما رده إلى من قلدهناه ؛ وأما أمر رسوله فإنه صلى الله عليه وسلم أمر عند الاختلاف بالأخذ بسننه وسنة خلفائه الراشدين المهديين ، وأمر أن يتمسك بها ، ويُعصَّ عليها بالنسوة ، وقال المقلدون : بل عند الاختلاف تتمسك بقول من قلدهناه ، وتقدمه

على كل ماعداه ، وأما هَدْيُ الصحابة فن المعلوم بالضرورة أنه لم يكن فيهم شخص واحد يقلد رجلاً واحداً في جميع أقواله ، ويخالف من عداه من الصحابة بحيث لا يردُّ من أقواله شيئاً ، ولا يقبل من أقوالهم شيئاً ، وهذا من أعظم البدع وأقبح الحوادث ؛ وأما مخالفتهم لأئمتهم فإن الأئمة نهَوْا عن تقليدهم وحذروا منه كما تقدم ذكر بعض ذلك عنهم .

وأما سلوكهم ضد طريق أهل العلم فإن طريقةَهم طلبُ أقوال العلماء وضَبْطُها والنظر فيها وعرضها على القرآن والسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال خلفائه الراشدين ، فما وافق ذلك منهم قبلوه ، ودانوا الله به ، وقضوا به ، وأفتوا به ، وما خالف ذلك منها لم يلتفتوا إليه ، وردوه ، وما لم يتبين لهم كان عندهم من مسائل الاجتهاد التي غايتها أن تكون سائفة الانبعاث لا واجبة الاتباع ، من غير أن يلزموا بها أحداً ، ولا يقولوا إنها الحق دون ما خالفها ، هذه طريقة أهل العلم سلفاً وخلفاً . وأما هؤلاء الخلف فيكسبوا الطريق ، وقلبوا أوضاع الدين ، فزعموا كتاب الله وسنة رسوله وأقوال خلفائه وأصحابه ، فعرضوها على أقوال من قبلوه ، فما وافقها قالوا لنا وابقادوا له مُذْعِنِينَ ، وما خالف أقوال متبوعهم منها قالوا احتج الخصم بكذا وكذا ، ولم يقبلوه ، ولم يدينوا به . واحتال فضلاؤهم في ردها بكل ممكن ، وتطلبوا لها وجوه الحيل التي تردها ، حتى إذا كانت موافقة لمذاهبهم وكانت تلك الوجوه بعينها قائمة فيها شتتوها على منازعهم ، وأنكروا عليه ردها بتلك الوجوه بعينها ، وقالوا : لا تُرد النصوص بمثل هذا ، ومن له همة تسوا إلى الله ومرضاته ونصر الحق الذي بعث الله به رسوله أين كان ومع من كان لا يرضى لنفسه بمثل هذا المسلك الرخيم والخلق الذميم .

الوجه الحادى والعشرون : أن الله سبحانه ذم الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً بكل حزب بما لديهم فرحون وهؤلاء هم أهل التقليد بأعيانهم ، بخلاف أهل العلم ؛ فإنهم وإن اختلفوا لم يفرقوا دينهم ولم يكونوا شيعاً ، بل شيعة واحدة

متفقة على طلب الحق ، وإثارة عند ظهوره ، وتقديمه على كل ماسواه ، فهم طائفة واحدة قد اتفقت مقاصدهم وطريقهم ؛ فالطريق واحد ، والقصد واحد ، والمقلدون بالعكس : مقاصدهم شتى ، وطريقهم مختلفة ، فليسوا مع الأئمة في القصد ولا في الطريق .

الوجه الثاني والعشرون : أن الله سبحانه ذم الذين تقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون ، والزرير : الكتب المصنفة التي رغبوا بها عن كتاب الله وما بعث الله به رسوله ، فقال تعالى : « يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم ، وأن هذه أمتكم واحدة وأنا ربكم فاتقون ، فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون ، فأمر تعالى الرسل بما أمر به أمهم : أن يأكلوا من الطيبات ، وأن يعملوا صالحاً ، وأن يعبدوه وحده ، وأن يطيعوا أمره وحده ، وأن لا يتفرقوا في الدين ؛ ففضت الرسل وأتباعهم على ذلك ، عتيلين لأمر الله ، قابلين لرحمته ، حتى نشأت خُلُوفٌ قَطَعُوا أمرهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون ، فمن تدبر هذه الآيات ونزلها على الواقع تبين له حقيقة الحال ، وعلم من أي الحزبين هو ، والله المستعان .

الوجه الثالث والعشرون : أن الله سبحانه قال : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ، فنص هؤلاء بالفلاح دون من عداهم ، والداعون إلى الخير هم الداعون إلى كتاب الله وسنة رسوله ، لا الداعون إلى رأى فلان وفلان .

الوجه الرابع والعشرون : أن الله سبحانه ذم من إذا دُعِيَ إلى الله ورسوله أعرض ورضى بالتحاكم إلى غيره ، وهذا شأن أهل التقليد ، قال تعالى : « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدّون عنك صدوداً ، فكل من أعرض عن الداعي له إلى ما أنزل الله ورسوله إلى غيره فله نصيب من هذا الذم ؛ فستكثر ومستقل .

الوجه الخامس والعشرون : أن يقال لفرقة التقليد : « دين الله عندكم واحد وهو في القول وضده ، فدينه هو الأقوال المختلفة المتضادة التي يناقض بعضها بعضاً ، ويطل بعضها بعضاً ، كلها دين الله » ؟ فإن قالوا : « بلى ، هذه الأقوال المتضادة المتعارضة التي يناقض بعضها بعضاً كلها دين الله » ، خرجوا عن نصوص أئمتهم ؛ فإن جميعهم على أن الحق في واحد من الأقوال ، كما أن القبلة في جهة من الجهات ، وخرجوا عن نصوص القرآن والسنة وللعقول الصريح ، وجعلوا دين الله تابعاً لأراء الرجال . وإن قالوا : « الصواب الذي لا صواب غيره أن دين الله واحد ، وهو ما أنزل الله به كتابه وأرسل به رسوله وأرضاه لعباده ، كما أن نبيه واحد وقيلته واحدة ، فمن وافقه فهو المصيب وله أجران ، ومن أخطأه فله أجر واحد على اجتاده لا على خطئه » .

قيل لهم : فأوجب إذا طلب الحق ، وبذل الاجتهاد في الوصول إليه بحسب الإمكان ؛ لأن الله سبحانه أوجب على الخلق تقواه بحسب الاستطاعة . وتقواه : ففعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ؛ فلا بد أن يعرف العبد ما أمر به ليفعله وما نهى عنه ليجنبه وما أبيع له ليأتيه ، ومعرفة هذا لا تكون إلا بنوع اجتهد وطلب ونحصر الحق ، فإذا لم يأت بذلك فهو في عهدة الأمر ، ويلقى الله ولما يقضى ما أمره .

الوجه السادس والعشرون : أن دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة لمن كان في عصره ولمن يأتي بعده إلى يوم القيامة ، والواجب على من بعد الصحابة هو الواجب عليهم بعينه ، وإن تنوعت صفاته وكيفياته باختلاف الأحوال . ومن المعلوم بالاضطرار أن الصحابة لم يكونوا يعرضون ما يسمعون منه صلى الله عليه وسلم على أقوال علمائهم ، بل لم يكن لعلمائهم قول غير قوله ، ولم يكن أحد منهم يتوقف في قبول ما سمعه منه على موافقة موافق أو رأي ذي رأي أصلاً . وكان هذا هو الواجب الذي لا يتم الإيمان إلا به ، وهو بعينه الواجب

علينا وعلى سائر المكلفين إلى يوم القيامة . ومعلوم أن هذا الواجب لم ينسخ بعد موته ، ولا هو مختص بالصحابة ؛ فمن خرج عن ذلك فقد خرج عن نفس ما أوجبه الله ورسوله .

الوجه السابع والعشرون : أن أقوال العلماء وآراءهم لا تنضبط ولا تنحصر ، ولم تضمن لها العصمة إلا إذا اتفقوا ولم يختلفوا ؛ فلا يكون اتفاقهم إلحاقاً ومن المحال أن يجعلنا الله ورسوله على ما لا ينضبط ولا ينحصر ، ولم يضمن لنا عصمته من الخطأ ، ولم يقم لنا دليلاً على أن أحد القائلين أولى بأن نأخذ قوله كله من الآخر ، بل يترك قول هذا كله ويؤخذ قول هذا كله . هذا محال أن يشرجه الله أو يرضى به إلا إذا كان أحد القائلين رسولا والآخر كاذبا على الله فالفرض حينئذ ما يعتمد هؤلاء المقلدون مع متبوعهم ومخالفهم .

الوجه الثامن والعشرون : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « بدأ الإسلام غريباً ، وسيعود غريباً كما بدأ ، وأخبر أن العلم يقل ، فلا بد من وقوع ما أخبر به الصادق ، ومعلوم أن كتب المقلدين قد طيقت شرق الأرض وغربها ، ولم تكن في وقت قط أكثر منها في هذا الوقت ، ونحن نراها في كل عام في ازدياد وكثرة ، والمقلدون يحفظون منها ما يمكن حفظه بحروفه ، وشهرتها في الناس خلاف الغربة ، بل هي المعروف الذي لا يعرفون غيره ؛ فلو كانت هي العلم الذي بهت الله به رسوله لكان الدين كل وقت في ظهور وزيادة والعلم في شهرة وظهور ، وهو خلاف ما أخبر به الصادق .

الوجه التاسع والعشرون : أن الاختلاف كثير في كتب المقلدين وأقوالهم ، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ، بل هو حق يصدق بعضه بعضاً ، ويشهد بعضه لبعض ، وقد قال تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

الوجه الثلاثون : أنه لا يجب على العبد أن يقلد زيدا دون عمرو ، بل

يجوز له الانتقال من تقليد هذا إلى تقليد الآخر عند المقلدين ، فإن كان قول من قلده أولاً هو الحق لاسواء فقد جوزتم له الانتقال عن الحق إلى خلافه ، وهذا محال ، وإن كان الثاني هو الحق وحده فقد جوزتم الإقامة على خلاف الحق ، وإن قلتم : « القولان المتضادان المتناقضان حق » فهو أشد إحالة ، ولا بد لكم من قسم من هذه الأقسام الثلاثة .

الوجه الحادى والثلاثون : أن يقال للقلد : بأى شيء عرفت أن الصواب مع من قلدته دون من لا تقلده ؟ فإن قال : « عرفته بالدليل » فليس بمقلد ، وإن قال : « عرفته تقليداً له » فإنه أفتى بهذا القول ودان به وعليه ودينه وحسن ثناء الأمة عليه يمنعه أن يقول غير الحق ، قيل له : أفعضوم هو عندك أم يجوز عليه الخطأ ؟ فإن قال بعصمته أبطل ، وإن جوز عليه الخطأ قيل له : فما يؤمنك أن يكون قد أخطأ فيما قلدته فيه وخالف فيه غيره ؟ فإن قال : « وإن أخطأ فهو مأجور ، قيل : أجل هو مأجور لاجتهاده ، وأنت غير مأجور لأنك لم تأت بموجب الأجر ، بل قد فرطت في الاتباع الواجب فانت إذا مأزور . فإن قال : كيف يأجره الله على ما أفتى به ويمدحه عليه وينم المستفتى على قبوله منه ؟ وهل يعقل هذا ؟ قيل له : المستفتى إن هو قصّر وفرط في معرفته الحق مع قدرته عليه لحقه الذم والوعيد ، وإن بذل جهده ولم يقصر فيما أمر به واتفق الله ما استطاع فهو مأجور أيضاً . وأما المنصب الذى جعل قول متبوعه عياراً على الكتاب والسنة وأقوال الصحابة يزيها به فما وافق قول متبوعه منها قبله وما خالفه رده ، فهذا إلى الذم والعقاب أقرب منه إلى الأجر والصواب ؛ وإن قال وهو الواقع : اتبعته وقلدته ولا أدري أعلى صواب هو أم لا ، فالمهدة على القائل ، وأنا حاك لأقواله ، قيل له : فهل تتخلص بهذا من الله عند السؤال لك عما حكمت به بين عباد الله وأفئبتهم به ، فوالله إن للحكام والمفتين لموقفاً للسؤال لا يتخلص فيه إلا من عرف الحق وحكم به وأفتى به ، وأما من عداهما فسيعلم عند انكشاف الحال أنه لم يكن على شيء .

الوجه الثاني والثلاثون : أن تقول : أخذتم بقول فلان لأن فلانا قاله وألآن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ؟ فإن قلت : « لأن فلانا قاله ، جعلتم قول فلان حجة ، وهذا عين الباطل ، وإن قلت : « لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ، كان هذا أعظم وأقبح ؛ فإنه مع تضمنه للكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقويلكم عليه ما لم يقله ، وهو أيضا كذب على المتبوع فإنه لم يقل هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فقد دار قولكم بين أمرين لا ثالث لهما : إما جعل قول غير المعصوم حجة ، وإما تقويل المعصوم ما لم يقله ، ولا بد من واحد من الأمرين . فإن قلت : « بل منهما بد ، ويقى قسم ثالث ، وهو أنا قلنا كذا لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نتبع من هو أعلم منا ، ونسال أهل الذكر إن كنا لا نعلم ، ونزد ما لم نعلمه إلى استنباط أول العلم ؛ فنحن في ذلك متبعون ما أمرنا به نبينا ، قيل : وهل يُدْعَى إلا حول اتباع أمره صلى الله عليه وسلم فتحسيناً بالموافقة على هذا الأصل الذي لا يتم الإيمان والإسلام إلا به ، فتأشركم بالذي أرسله إذا جاء أمره وجاء قول من قلدهموه هل تتركون قوله لأمره صلى الله عليه وسلم وتضربون به الحائط وتحرمون الأخذ به والحالة هذه حتى تتحقق المتابعة كما رعيتم ، أم تأخذون بقوله وتسفون أمر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الله ، وتقولون : هو أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منا ، ولم يخالف هذا الحديث إلا وهو عنده منسوخ أو معارض بما هو أقوى منه أو غير صحيح عنده ؟ فتجعلون قول المتبوع مُحْكَمًا وقول الرسول متشابهًا ؛ فلو كنتم قائلين بقوله لكون للرسول أمركم بالأخذ بقوله لقدعتم قول الرسول أين كان .

ثم نقول في الوجه الثالث والثلاثين : وأين أمركم الرسول بأخذ قول واحد من الأمة بعينه ، وترك قول نظيره ومن هو أعلم منه وأقرب إلى الرسول ، وهل هذا إلا نسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أنه أمر بما لم يأمر به قط ؟

يوضحه الوجه الرابع والثلاثون : أن ما ذكرتم بعينه حجة عليكم ، فإن الله سبحانه أمر يسأل أهل الذكر ، والذكر هو القرآن والحديث الذي أمر الله نساء نبيه أن يذكرنه بقوله : « واذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ » فهذا هو الذكر الذي أمرنا الله باتباعه ، وأمر من لا علم عنده أن يسأل أهله ، وهذا هو الواجب على كل أحد أن يسأل أهل العلم بالذكر الذي أنزله على رسوله ليخبروه به ، فإذا أخبروه به لم يسعّه غير اتباعه ، وهذا كان شأن أئمة أهل العلم لم يكن لهم مقلد معين يتبعونه في كل ما قال ؛ فكان عبد الله بن عباس يسأل الصحابة عما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فعله أو سنته ، لا يسألهم عن غير ذلك ، وكذلك الصحابة كانوا يسألون أمهات المؤمنين خصوصاً عائشة عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته ، وكذلك التابعون كانوا يسألون الصحابة عن شأن نبيهم فقط ، وكذلك أئمة الفقه كما قال الشافعي لأحد : يا أبا عبد الله ، أنت أعلم بالحديث مني ؛ فإذا صح الحديث فأعلمني حتى أذهب إليه شاميا كان أو كوفيا أو بصريا ، ولم يكن أحد من أهل العلم قط يسأل عن رأي رجل بعينه ومذهبه فيأخذ به وحده ويخالف له ما سواه .

الوجه الخامس والثلاثون : أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أرشد المستفتين كصاحب الشجّة بالسؤال عن حكمه وسنته ، فقال : « قتلوه قتلهم الله ، فدا عنهم لما أفتوا بنير علم ، وفي هذا تحريم الإفتاء بالتقليد ؛ فإنه ليس علما باتفاق الناس فإن ما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فاعله فهو حرام ، وذلك أحد أدلة التحريم ، فما احتج به المقلدون هو من أكبر الحجج عليهم واهقه الموفق ، وكذلك سؤال أبي العسيف الذي رآه امرأة مستأجرة لأهل العلم ؛ فاتهم لما أخبروه بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في السكر الزاني أقره على ذلك ولم ينكره ؛ فلم يكن سؤالهم عن رأيهم ومذاهبهم .

الوجه السادس والثلاثون : قولهم إن عمر قال في الكلالة إني لأستسحي من الله

أن أخالف أبا بكر ، وهذا تقليد منه له ، فجوابه من خمسة أوجه :

أحدها : أنهم اختصروا الحديث وحذفوا منه ما يبطل استدلالهم ، ونحن نذكره بتمامه ، قال شعبة عن عاصم الأحول عن الشعبي إن أبا بكر قال في الكلالة : « أفضى فيها برأى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فني ومن الشيطان ، والله منه برى » هو مادون الولد والوالد ، فقال عمر بن الخطاب : « إني لأستحي من الله أن أخالف أبا بكر » فاستحي عمر من مخالفة أبي بكر في اعترافه بمجاوز الخطأ عليه ، وأنه ليس كلامه كله صواباً مأموناً عليه الخطأ ، ويدل على ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أقر عند موته أنه لم يقض في الكلالة بشيء ، وقد اعترف أنه لم يفهمها .

الوجه الثاني : أن خلاف عمر لأبي بكر أشهر من أن يذكر كما خالفه في سبب أهل الردة فسبأهم أبو بكر وخالفه عمر وبلغ خلافه إلى أن ردّه من حرائر أهل بنو النضير ولدت لسيدها منه ، ونقض حكمه ، ومن جعلتهن كخولة الخنيفة أم محمد بن علي ، فأين هذا من فعل المقلدين بمتبوعهم ؟ وخالفه في أرض العنوة فتسبها أبو بكر ووقضا عمر ، وخالفه في المفاضلة في العطاء فرأى أبو بكر التسوية ورأى عمر المفاضلة ، ومن ذلك مخالفته له في الاستخلاف وصرح بذلك ، فقال : إن استخلف فقد استخلف أبو بكر ، وإن لم يستخلف فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، قال ابن عمر : والله ما هو إلا أن ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلت أنه لا يستدل برسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً ، وأنه غير مستخلف ؛ فهكذا يفعل أهل العلم حين تتعارض عندهم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول غيره ، لا يعدلون بالسنة شيئاً سواها ، لا كما يصرح به المقلدون صراحاً ، وخلافه له في الجد والإخوة معلوم أيضاً .

الثالث : أنه لو قدر تقليد عمر لأبي بكر في كل ما قاله لم يكن في ذلك مستراح لمقلدي من هو بعد الصحابة والتابعين من لا يداني الصحابة ولا يقاربهم ، فإن كان كما زعمتم لكم أسوة بغير مقلدوا أبا بكر وتركوا تقليد غيره ، والله ورسوله

وجميع عبادہ یحمدونکم علی هذا التقليد مالا یحمدونکم علی تقليد غیر أبی بکر .
 الرابع : أن المقلدین لآئمتهم لم یستحبوا بما استحبوا منه عمر ؛ لأنهم یخالفون
 أبابکر وعمر معه . ولا یستحبون من ذلك - لقول من قلبوه من الأئمة ، بل
 قد صرح بعض غلاتهم فی بعض کتبه الأصولیة أنه لا یجوز تقليد أبی بکر وعمر ،
 ویجب تقليد الشافعی . فبإتة العجب الذی أوجب تقليد الشافعی حرم علیکم تقليد أبی
 بکر وعمر ! ونحن نُشہِدُ الله علینا شهادة تُسأل عنها یوم نلقاه أنه إذا صح عن
 الخلیفتین الراشدين اللذین أمرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم باتباعهما والافتداء
 بهما قول وأطبق أهل الأرض علی خلافه لم نلتفت إلى أحد منهم . ونحمد الله
 أن عافانا ما ابتلی بيمين جرّم تقليدهما وأوجب تقليد متبوعه من الأئمة . وبإجلالة
 فلو صح تقليد عمر لأبی بکر لم یکن فی ذلك راحة لمقلدی من لم یأمر الله ولا رسوله
 بتقليده ، ولا جعله عیاراً علی کتابه وسنة نبیه ، ولا هو جعل نفسه كذلك .

الخامس : أن غاية هذا أن یكون عمر قد قلد أبابکر فی مسألة واحدة ،
 فهل فی هذا دلیل علی جواز اتخاذ أقوال رجل بعینه بمنزلة نصوص الشارع
 لا یلتفت إلى قول من سواه بل ولا إلى نصوص الشارع إلا إذا وافقت نصوص
 قوله ؟ فهذا والله هو الذی أجمعت الأمة علی أنه محرم فی دين الله ، ولم یظهر
 فی الأمة إلا بعد انقراض القرون الفاضلة .

الوجه السابع والثلاثون : قولهم إن عمر قال لأبی بکر : رأینا لرأیک تبع ؛
 فالظاهر أن المحتج بهذا سمع الناس یقولون كلمة تکتفی العاقل فاقصر من الحديث
 علی هذه الكلمة ، واكتفی بها ، والحديث من أعظم الأشياء إبطالاً لقوله ؛ ففی
 صحیح البخاری عن طارق بن شهاب قال : جاء وفدُ بزانة من أسد وخطفان إلى
 أبی بکر یسألون الصلح ، فخیرهم بین الحرب المجلدة والصلح المغزية ، فقالوا :
 هذه المجلدة قد عرفناها فما المغزية ؟ قال : نزع منکم الحلقة والكرراع ، وننعم
 ما أصبنا لکم ، وتردون لنا ما أصبتم منا ، وتدئون لنا قتلانا ، وتكون

قتلاكم في النار ، وتركون أقواما يتبعون أذناب الإبل حتى يرى الله خليفة رسولهم والمهاجرين أمرا يعذرونكم به ، فعرض أبو بكر ما قال على القوم ، فقام عمر بن الخطاب فقال : قد رأيت رأيا سنشير عليك : أما ما ذكرت من الحرب المجلية والسلم المخزية فنعم ما ذكرت ، وما ذكرت من أن نقتل ما أصبنا منكم وتردون ما أصبتم منا فنعم ما ذكرت ، وأما ما ذكرت من أن تدون قتلاتنا وتكون قتلاكم في النار فإن قتلاتنا قاتلت فقُتلت على ما أمر الله أجورها على الله ليس لها ديّات ، فتتابع القوم على ما قال عمر ، فهذا هو الحديث الذي في بعض ألفاظه : قد رأيت رأيا ورأينا لرأيك تبع ، فأى مستراح في هذا لفرقة التقليد ؟

الوجه الثامن والثلاثون : قولهم إن ابن مسعود كان يأخذ بقول عمر ، فخلافاً لابن مسعود لعمر أشهر من أن يتكلف إirاده ، وإنما كان يوافق كما يوافق العالم ، وحتى لو أخذ بقوله تقليداً لعمر فإنما ذلك في نحو أربع مسائل ندها ، وكان من عماله وكان عمر أمير المؤمنين ، وأما مخالفته له ففي نحو مائة مسألة منها : أن ابن مسعود صح عنه أن أم الولد تعتق من نصيب ولدها ، ومنها : أنه كان يطيق في الصلاة إلى أن مات ، وعمر كان يضع يديه على ركبتيه ، ومنها : أن ابن مسعود كان يقول في الحرام : هي يمين ، وعمر يقول : طليقة واحدة ، ومنها : أن ابن مسعود كان يحرم نكاح الزانية على الزاني أبداً ، وعمر كان يتوبهما وينكح أحدهما الآخر ، ومنها : أن ابن مسعود كان يرى بيع الأمة طلاقها ، وعمر يقول : لا تطلق بذلك ، إلى قضايا كثيرة .

والعجب أن المحتجين بهذا لا يرون تقليد ابن مسعود ولا تقليد عمر ، وتقليد مالك وأبي حنيفة والشافعي أحب إليهم وأثر عندهم ، ثم كيف ينسب إلى ابن مسعود تقليد الرجال وهو يقول : لقد علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أني أعلمهم بكتاب الله ، ولو أعلم أن أحداً أعلم مني لرحلت إليه . قال شقيق : فجلست في حلقة من أصحاب رسول الله فها سمعت أحداً يرد ذلك عليه ، وكان يقول : والذي لا إله إلا هو ما من كتاب الله سورة إلا وأنا أعلم حيث نزلت ، وما من آية إلا وأنا أعلم فيما نزلت ، ولو أعلم أحداً

هو أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لركبت إليه ، وقال أبو موسى الأشعري :
 كنا حينما فمازى ابن مسعود وأمنه إلا من أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم
 من كثرة دحولهم ولزومهم له ، وقال أبو مسعود البدرى ، وقد قام عبد الله بن
 مسعود : ما أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك بعده أعلم بما أنزل الله من
 هذا القائم ، فقال أبو موسى : لقد كان يشهد إذا ماغبنا ، ويؤذن له إذا
 ما حُجِبْنَا ، وكتب عمر إلى أهل الكوفة : إني بعثت إليكم عمارا أميراً وعبد الله
 معلبا ووزيرا ، وهما من النجباء من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم من أهل بدر ،
 فخذوا عنهما ، واقتدوا بهما ؛ فإنى آرتكم بعبد الله على نفسه . وقد صح عن ابن
 عمر أنه استفتى ابن مسعود في « البتة » وأخذ بقوله ، ولم يكن ذلك تقليداً له ،
 بل لما سمع قوله فيها تبين له أنه الصواب ؛ فهذا هو الذى كان يأخذ به الصحابة
 من أقوال بعضهم بعضاً ، وقد صح عن ابن مسعود أنه قال : أَعُدُّ عالماً أو متعلماً ،
 ولا تكون إمعةً ، فأخرج الإمعة - وهو المقلد - من زُمرَة العلماء والمتعلمين
 وهو كما قال رضى الله عنه ؛ فإنه لا مع العلماء ولا مع المتعلمين العلم والحجة ، كما
 هو معروف ظاهر لمن تأمله .

الوجه التاسع والثلاثون : قولهم إن عبد الله كان يدع قوله لقول عمر ،
 وأبو موسى كان يدع قوله لقول علي ، وزيد يدع قوله لقول أبي بن كعب ،
 فجوابه أنهم لم يكونوا يدعون ما يعرفون من السنة تقليداً لهؤلاء الثلاثة كما تفعله
 فرقة التقليد ، بل من تأمل سيرة القوم رأى أنهم كانوا إذا ظهرت لهم السنة
 لم يكونوا يدعونها لقول أحد كائن من كان ، وكان ابن عمر يدع قول عمر إذا
 ظهرت له السنة ، وابن عباس ينكر على من يعارض ما بلغه من السنة بقوله : قال
 أبو بكر وعمر ، ويقول : يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء ، أقول قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون قال أبو بكر وعمر ؛ فرحم الله ابن عباس .
 ورضى عنه ، فوالله لو شاهد خلقنا هؤلاء الذين إذا قيل لهم قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم قارأ قال فلان وفلان ، لمن لا يداني الصحابة ولا قريبا من قريب ، وإنما كانوا يدعون أقوالهم لأقوال هؤلاء لأنهم يقولون القول ويقول هؤلاء : فيكون الدليل معهم فيرجعون إليهم ويدعون أقوالهم ، كما يفعل أهل العلم الذين هو أحب إليهم مما سواه ، وهذا عكس طريقة فرقة أهل التقليد من كل وجه ، وهذا هو الجواب عن قول مسروق : ما كنت أدع قول ابن مسعود لقول أحد من الناس .

الوجه الأربعون : قولهم إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « قد سن لكم معاذ فاتبعوه » ، فنجبا محتج بهذا على تقليد الرجال في دين الله ، وهل صار ماسنه معاذ سنة إلا بقوله صلى الله عليه وسلم : « فاتبعوه » ، كما صار الأذان سنة بقوله صلى الله عليه وسلم وإقراره ومخرجه ، لا بمجرد المنام .

فإن قيل : فما معنى الحديث ؟

قيل : معناه أن معاذاً فعل فعلا جعله الله لكم سنة ، وإنما صار سنة لنا حين أمر به النبي صلى الله عليه وسلم ، لا لأن معاذاً فعله فقط ، وقد صرح عن معاذ أنه قال : كيف تصنعون بثلاث : دنيا تقطع أعناقكم ، وزلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ؛ فأما العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم وإن افتتن فلا تقطعوا منه إياسكم فإن المؤمن يفتن ثم يتوب ، وأما القرآن فإن له منارا كنار الطريق لا يضيئ على أحد فاعلمتم منه فلا تسألوا عنه أحداً ، ومالم تعلموه فكلوه إلى عالمه ، وأما الدنيا فن جعل الله غناه في قلبه فقد أفلح ومن لا فليست بنافسته دنياه ، فصدع رضى الله عنه بالحن ، ونهى عن التقليد في كل شيء ، وأمر باتباع ظاهر القرآن ، وأن لا يبالى بمن خالف فيه ، وأمر بالتوقف فيما أشكل ، وهذا كله خلاف طريقة المقلدين ، وبالله التوفيق .

الوجه الحادي والأربعون : قولكم إن الله سبحانه أمر بطاعة أولى الأمر وهم العلماء ، وطاعتهم تقليد فمما يفتون به ؛ فجوابه أن أولى الأمر قد قيل :

هم الأمراء ، وقيل : هم العلماء ، وهما روايتان عن الإمام أحمد ، والتحقيق أن الآية تتناول الطائفتين ، وطاعتهم من طاعة الرسول ، لكن خفى على المقلدين أنهم إنما يطاعون في طاعة الله إذا أمروا بأمر الله ورسوله ؛ فكان العلماء مبطلين لأمر الرسول ، والأمراء منفذين له ، فحيثما يجب طاعتهم تبعاً لطاعة الله ورسوله ، فأين في الآية تقديم آراء الرجال على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإثبات التقليد عليها ؟

الوجه الثاني والأربعون : أن هذه الآية من أكثر الحجج عليهم ، وأعظمها إبطالا للتقليد ، وذلك من وجوه ؛ أحدها : الأمر بطاعة الله التي هي امتثال أمره واجتناب نهيه ، الثاني : طاعة رسوله ، ولا يكون العبد مطيعاً لله ورسوله حتى يكون عالماً بأمر الله ورسوله ، ومن أقر على نفسه بأنه ليس من أهل العلم بأوامر الله ورسوله وإنما هو مقلد فيها لأهل العلم لم يمكنه تحقيق طاعة الله ورسوله البتة ؛ الثالث : أن أولى الأمر قد نهوا عن تقليدهم كما صح ذلك عن معاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وغيرهم من الصحابة ، وذكرناه نصاً عن الأئمة الأربعة وغيرهم ، وحيثما فطاعتهم في ذلك إن كانت واجبة بطل التقليد ، وإن لم تكن واجبة بطل الاستدلال ، الرابع : أنه سبحانه قال في الآية نفسها : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » ، وهذا صريح في إبطال التقليد والمنع من رد المتنازع فيه إلى رأى أو مذهب أو تقليد .

فإن قيل : فإني طاعتهم المختصة بهم ؛ إذ لو كانوا إنما يُطَاعُونَ فيما يخبرون به عن الله ورسوله كانت الطاعة لله ورسوله لا لهم ؟

قيل : وهذا هو الحق ، وطاعتهم إنما هي تبع لا استقلال ، ولهذا قرنهما بطاعة الرسول ولم يُعَدِّ العامل ، وأُفرد طاعة الرسول وأعاد العامل لئلا يتوهم

أنه إنما يطاع تبعاً كما يطاع أولو الأمر تبعاً ، وليس كذلك ، بل طاعته واجبة استقلالاً ، سواء كان ما أمر به ونهى عنه في القرآن أو لم يكن .

الوجه الثالث والأربعون : قولهم : إن الله سبحانه وتعالى أتى على السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، وتقليدهم هو اتباعهم بإحسان ، فما أُصْدِقَ للمقدمة الأولى ، وما أكْذَبَ الثانية ! بل الآية من أعظم الأدلة ردّاً على فرقة التقليد ؛ فإن اتباعهم هو سلوك سبيلهم ومناهجهم ، وقد نهوا عن التقليد وكون الرجل إمعة ، وأخبروا أنه ليس من أهل البصيرة ، ولم يكن فيهم والله الحمد رجل واحد على مذهب هؤلاء المقلدين ، وقد أعادهم الله وعافاهم بما ابتلى به من يرثُ النصوص لأراء الرجال وتقليدها ؛ فهذا ضد متابعتهم ، وهو نفس مخالفتهم ؛ فالتابعون لهم بإحسان حقاً هم أولو العلم والبصائر الذين لا يقدمون على كتاب الله وسنن رسوله رأياً ولا قياساً ولا معقولا ولا قول أحد من العالمين ، ولا يجعلون مذهب أحد عياراً على القرآن والسنة ؛ فهؤلاء أتباعهم حقاً ، جعلنا الله منهم بفضلهم ورحمته .

يوضحه الوجه الرابع والأربعون : أن أتباعهم لو كانوا هم للمقلدين الذين هم مُقَرَّبُونَ على أنفسهم وجميع أهل العلم أنهم ليسوا من أولي العلم لكان سادات العلماء الدائرُونَ مع الحجّة ليسوا من أتباعهم ، والجهال أسعد بأتباعهم منهم ، وهذا عين المحال ، بل من خالف واحداً منهم للحجة فهو للبتع له ، دون من أخذ قوله بنهر حجة ، وهكذا القول في أتباع الأئمة رضي الله عنهم ، معاذ الله أن يكونوا هم للمقلدين لهم الذين ينزلون آراءهم منزلة النصوص ، بل يتزكون لها النصوص ؛ فهؤلاء ليسوا من أتباعهم ، وإنما أتباعهم من كان على طريقهم واقتضى مناهجهم .

ولقد أنكر بعض المقلدين على شيخ الإسلام في تدريسه بمدرسة ابن الحنبلي وهي وقف على الحنابلة ، والمجتهد ليس منهم ، فقال : إنما أتناول ما أتناوله منها

على معرفتي بمذهب أحمد ، لا على تقليدي له ، ومن المحال أن يكون هؤلاء
 للآخرين على مذهب الأئمة دون أصحابهم الذين لم يكونوا يقلدوهم ، فأنسب
 الناس لمالك ابن وهب وطبقته من يُحكّم الحجة وينقاد للدليل أين كان ،
 وكذلك أبو يوسف ومحمد أنسب لآبي حنيفة من المقلدين له مع كثرة مخالفتهم له ،
 وكذلك البخاري ومسلم وأبو داود والأثرم وهذه الطبقة من أصحاب أحمد أنسب له .
 من المقلدين المحض المنتسبين إليه ، وعلى هذا فالوقف على أتباع الأئمة أهل الحجة
 والعلم أحق به من المقلدين في نفس الأمر .

الوجه الخامس والأربعون : قولهم : يكفي في صحة التقليد الحديث المشهور
 « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ، جوابه من وجوه :
 أحدها : أن هذا الحديث قد روى من طريق الأعمش عن أبي سفيان عن
 جابر ، ومن حديث سعيد بن المسيب عن ابن عمر ، ومن طريق حمزة الجوزي
 عن نافع عن ابن عمر ، ولا يثبت شيء منها ، قال ابن عبد البر : حدثنا محمد بن
 إبراهيم بن سعيد أن أبا عبد الله بن مفرح حدثهم ، ثنا محمد بن أيوب الصموت
 قال : قال لنا البزار : وأما ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم « أصحابي
 كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » فهذا الكلام لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم .
 الثاني : أن يقال هؤلاء المقلدين : فكيف استجزتم ترك تقليد النجوم التي
 يهتدى بها وقلدتهم من هو دونهم بمراتب كثيرة ؛ فكان تقليد مالك والشافعي
 وأبي حنيفة وأحمد أثر عندكم من تقليد أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ؟ فما دل عليه
 الحديث خالفتموه صريحا ؛ واستدلتم به على تقليد من لم يتعرض له بوجه .

الثالث : أن هذا يوجب عليكم تقليد من ورث الجدل مع الإخوة منهم
 ومن أسقط الإخوة به معا ، وتقليد من قال : الحرام يمين ، ومن قال : هو
 طلاق ، وتقليد من حرم الجمع بين الأختين بملك اليمين ومن أباحه ، وتقليد من
 جوز للصائم أكل البرد ومن منع منه ، وتقليد من قال : تمتد المتوفى عنها

بأقصى الأجلين ومن قال : بوضع الحمل ، وتقليد من قال : يحرم على المحرم استدامة الطيب ، وتقليد من أباحه ، وتقليد من جوز بيع الدرهم بالدرهمين ، وتقليد من حرمه ، وتقليد من أوجب الفسّل من الإكسال ^(١) وتقليد من أسقطه ، وتقليد من ورث ذوى الأرحام ومن أسقطهم وتقليد من رأى التحريم برضاع الكبير ومن لم يره ، وتقليد من منع تيمم الجنب ومن أوجبه ، وتقليد من رأى الطلاق الثلاث واحداً ومن رآه ثلاثاً ، وتقليد من أوجب فسّخ الحج إلى العمرة ومن منع منه ، وتقليد من أباح لحوم الحر الأهلية ومن منع منها ، وتقليد من رأى الشّقْصَ بِس الذّكر ومن لم يره ، وتقليد من رأى بيع الامة طلاقها ومن لم يره ، وتقليد من وقف المُول عند الأجل ومن لم يققه ، وأضعاف أضعاف ذلك مما اختلف فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإن سوغتم هذا فلا تحتجوا لقول على قول ومذهب على مذهب ، بل اجعلوا الرجل غيراً في الأخذ بأى قول شاء من أقوالهم ، ولا تنكروا على من خالف مذهبكم واتبع قول أحدهم ، وإن لم تسوغوه فأنتم أول مبطل لهذا الحديث ، ومخالف له ، وقائل بضد مقتضاه ، وهذا مما لا انفكاك لكم منه .

الرابع : أن الاقتداء بهم هو اتباع القرآن والسنة ، والقبول من كل من دعا إليهما منهم ؛ فإن الاقتداء بهم يحرم عليكم التقليد ، ويوجب الاستدلال وتحكيم الدليل ، كما كان عليه القوم رضى الله عنهم ، وجبت فالحديث من أقوى الحجج عليكم ، وبالله التوفيق .

الوجه السادس والأربعون : قولكم : قال عبده بن مسعود من كان مُسْتَنّاً منكم فليستنّ بمن قد مات ، أولئك أصحاب محمد ، فهذا من أكبر الحجج عليكم من وجوه ؛ فإنه نهى عن الاستئنان بالأحياء ، وأنتم تقلدون الأحياء والأَمْوات . الثاني أنه عين المستن بهم بأنهم خير الخلق وأبر الامة وأعلمهم ، وهم الصحابة رضى الله عنهم ، وأنتم معاشر المقلدين لا ترون تقليدهم ولا الاستئنان بهم ، وإنما ترون تقليد فلان وفلان ممن هو دونهم بكثير ، الثالث أن الاستئنان بهم هو الاقتداء

(١) أكمل الرجل : جامع ولم ينزل .

بهم ، وهو بأن يأتي المقتدى بمثل ما أتوا به ، ويفعل كما فعلوا ، وهذا يطل
قبول قول أحد بنير حجة كما كان الصحابة عليه . الرابع : أن ابن مسعود قد صح
عنه النهي عن التقليد وأن يكون الرجل إمعة لا بصيرة له ؛ فلم أن الاستئنان
عنده غير التقليد .

الوجه السابع والأربعون : قولكم : قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال : « عليكم بسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي » وقال :
« اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » فهذا من أكبر حججنا عليكم في
بطلان ما أتم عليه من التقليد ؛ فإنه خلاف سنتهم ، ومن المعلوم بالضرورة أن
أحدا منهم لم يكن يدع السنة إذا ظهرت لقول غيره كائناً من كان ، ولم يكن له
معه قول ألبتة ، وطريقة فرقة التقليد خلاف ذلك .

يوضحه الوجه الثامن والأربعون : أنه صلى الله عليه وسلم قرن سنتهم بسنته
في وجوب الاتباع ، والأخذ بسنتهم ليس تقليداً لهم ، بل اتباع لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ، كما أن الأخذ بالأذان لم يكن تقليداً لمن رآه في المنام ،
والأخذ بقضاء ما فات للمسبوق من صلاته بعد سلام الإمام لم يكن تقليداً
للمعاذ ، بل اتباعاً لما أمرنا بالأخذ بذلك ، فأين التقليد الذي أتم عليه من هذا ؟

يوضحه الوجه التاسع والأربعون : أنكم أول مخالف لمذنبين الحديثين ؛
فإنكم لا ترون الأخذ بسنتهم ولا الاقتداء بهم واجبا ، وليس قولهم عنكم
حجة ، وقد صرح بعض غلاتكم بأنه لا يجوز تقليدهم ، ويجب تقليد الشافعي ،
فن العجائب احتجاجكم بشيء أتم أشد الناس خلفاً له ، وبالله التوفيق .

يوضحه الوجه الخمسون : أن الحديث يحملته حجة عليكم من كل وجه ، فإنه
أمر عند كثرة الاختلاف بسنته وسنة خلفائه ، وأمرتم أتم برأى فلان ومذهب
فلان . الثاني : أنه حذر من محدثات الأمور ، وأخبر أن كل محدثة بدعة ،

وكل بدعة ضلالة ، ومن المعلوم بالاضطرار أن ما أتم عليه من التقليد الذي ترك له كتاب الله وسنة رسوله ويعرض القرآن والسنة عليه ويجعل معياراً عليهما من أعظم المحدثات والبدع التي برأ الله سبحانه القرون التي فضلتها وخيرها على غيرها . وبالمجمله فما سنّه الخلفاء الراشدون أو أحدهم للأمة فهو حجة لا يجوز العدول عنها ، فأين هذا من قول فرقة التقليد : ليست ستمهم حجة ، ولا يجوز تقليدكم فيها ؟

يوضحه الوجه الحادى والخمسون : أنه صلى الله عليه وسلم قال في نفس هذا الحديث : « فإنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافاً كثيراً » ، وهذا ذم للختلفين ، وتحذير من سلوك سبيلهم . وإنما كثر الاختلاف وتفاقم أمره بسبب التقليد وأهله وهم الذين فرقوا الدين وصيروا أهله شيعاً ، كل فرقة تنصر متبوعها ، وتدعو إليه ، وتذم من خالفها ، ولا يرون العمل بقولهم حتى كأنهم ملة أخرى سوامهم يدأبون ويكدهون في الرد عليهم ، ويقولون : كتبهم وكتبنا ، وأئمتهم وأئمتنا ، ومذهبهم ومذهبنا . هذا والنبي واحد والقرآن واحد والدين واحد والرب واحد ؛ فالواجب على الجميع أن ينقادوا إلى كلمة سواء بينهم كلهم ، وأن لا يطيعوا إلا الرسول ، ولا يجعلوا معه من يكون أقواله كنصوصه ، ولا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله ؛ فلو اتفقت كتبهم على ذلك وانقاد كل واحد منهم لمن دعاه إلى الله ورسوله وتحاكموا كلهم إلى السنة وآثار الصحابة لقل الاختلاف وإن لم يعلم من الأرض ؛ ولهذا تجد أقل الناس اختلافاً أهل السنة والحديث ؛ فليس على وجه الأرض طائفة أكثر اتفاقاً وأقل اختلافاً منهم لما بقوا على هذا الأصل ، وكلما كانت للفرقة عن الحديث أبعد كان اختلافهم في أنفسهم أشد وأكثر ، فإن من رد الحق مرج عليه أمره واختلط عليه ، والتبس عليه وجه الصواب فلم يدر أين يذهب ، كما قال تعالى : « بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريج » .

الوجه الثاني والخمسون : قولكم : إن عمر كتب إلى شريح ، أن اقض بما في كتاب الله ، فإن لم يكن في كتاب الله فيما في سنة رسول الله ، فإن لم يكن في سنة رسول الله فيما قضى به الصالحون ، فهذا من أظهر الحجج عليكم على بطلان التقليد ؛ فإنه أمره أن يقدم الحكم بالكتاب على كل ما سواه ، فإن لم يجد في الكتاب ووجده في السنة لم يلتفت إلى غيرها ، فإن لم يجد في السنة قضى بما قضى به الصحابة . ونحن نناشد الله فرقة التقليد : هل هم كذلك أو قريباً من ذلك ؟ وهل إذا نزلت بهم نازلة حدث أحدٌ منهم نفسه أن يأخذ حكماً من كتاب الله ثم ينفذه ، فإن لم يجد في كتاب الله أخذها من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يجد في السنة أفتى فيها بما أفتى به الصحابة ؟ والله يشهد عليهم وملائكته وهم شاهدون على أنفسهم بأنهم إنما يأخذون حكماً من قول من قلده ، وإن استبان لهم في الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة خلاف ذلك لم يلتفتوا إليه ، ولم يأخذوا بشيء منه إلا بقول من قلده ؛ فكتاب عمر من أبطال الأشياء وأكسرها لقولهم ، وهذا كان سير السلف المستقيم وهدى القويم .

فلما انتهت النوبة إلى المتأخرين ساروا عكس هذا السير ، وقالوا إذا نزلت النازلة بالمتقى أو الحاكم فعليه أن ينظر أولاً : هل فيها اختلاف أم لا ؟ فإن لم يكن فيها اختلاف لم ينظر في كتاب ولا في سنة ، بل يفتى ويقضى فيها بالإجماع ، وإن كان فيها اختلاف اجتهد في أقرب الأقوال إلى الدليل فأفتى به وحكم به . وهذا خلاف ما دل عليه حديث معاذ وكتاب عمر وأقوال الصحابة . والذي دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة أولى فإنه مقدور مأمور ، فإن علم المجتهد بما دل عليه القرآن والسنة أسهل عليه بكثير من عليه باتفاق الناس في شرق الأرض وغربها على الحكم . وهذا إن لم يكن متعذراً فهو أصعب شيء وأشقه لإفياهم من لوازم الإسلام ، فكيف يحيلنا الله ورسوله على ما لا وصول لنا إليه ،

ويرتك الحوالة على كتابه وسترسوله اللذين هدانا بهما ، ويسرهما لنا ، وجعل لنا إلى معرفتهما طريقاً سهلاً تناول من قرب ؟ ثم ما يدرية فعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم ، وليس عدم العلم بالزراع علماً بعذمه ، فكيف يقدم عدم العلم على أصل العلم كله ؟ ثم كيف يسوغ له ترك الحق المعلوم إلى أمر لا علم له به وغايته أن يكون موهوماً ، وأحسن أحواله أن يكون مشكوكاً فيه شكاً متساوياً أو راجحاً ؟ ثم كيف يستقيم هذا على رأى من يقول : انقراض عصر المجتمعين شرط في صحة الإجماع ؟ قال لم ينقض عصرهم فلن نشأ في زمنهم أن يخالفهم ، فصاحب هذا السلوك لا يمكنه أن يحتاج بالإجماع حتى يعلم أن العصر انقراض ولم ينشأ فيه مخالف لأهله ؟ وهل أسأل الله الأمة في الاهتداء بكتابه وسنة رسوله على بما لا سبيل لهم إليه ولا اطلاع لأفرادهم عليه ؟ وترك إحاثتهم على ما هو بين أظهرهم حجة عليهم باقية إلى آخر الدهر متمكنون من الاهتداء به ومعرفة الحق منه ، وهذا من أمحل المحال ، وحين نشأت هذه الطريقة تولد عنها معارضة النصوص بالإجماع المجهول ، وافتتح باب دعواه ، وصار من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنة قال : هذا خلاف الإجماع ، وهذا هو الذي أنكره أئمة الإسلام ، وعابوا من كل ناحية على من ارتكبه ، وكذبوا من ادّعاه ، فقال الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، هذه دعوى بشر المرسى والأصم ، ولكن يقول : لا تعلم الناس اختلفوا ، أو لم يبلغنا .

وقال في رواية للروزي : كيف يجوز للرجل أن يقول : « أجمعوا ، إذا سمعتم يقولون : « أجمعوا » فاتهمم ، لو قال : « إني لم أعلم خلافا » كان .

وقال في رواية أبي طالب : هذا كذب ، ما علمه أن الناس يجمعون ؟ ولكن يقال : « ما أعلم فيه اختلافاً ، فهو أحسن من قوله إجماع الناس .

وقال في رواية أبي الحارث : لا ينبغي لأحد أن يدعى الإجماع ، لعل الناس يختلفوا .

ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة والسنة على الإجماع وجعل الإجماع في المرتبة الثالثة ، قال الشافعي : الحجة كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الأئمة ، وقال في كتاب اختلافه مع مالك : والعلم طبقات ، الأولى : الكتاب والسنة الثابتة ، ثم الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، الثالثة : أن يقول الصحابي فلا يعلم له مخالف من الصحابة ، الرابعة : اختلاف الصحابة ، والخامسة : القياس ، فقدم النظر في الكتاب والسنة على الإجماع ، ثم أخبر أنه إنما يُصَار إلى الإجماع فيما لم يعلم فيه كتاباً ولا سنة ، وهذا هو الحق .

وقال أبو حاتم الرازي : العلم عندنا ما كان عن الله تعالى من كتاب ناطق فاسخ غير منسوخ ، وما صحت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لا معارض له ، وما جاء عن الآباء من الصحابة ما اتفقوا عليه ، فإذا اختلفوا لم يخرج من اختلافهم ، فإذا خفي ذلك ولم يفهم فمن التابعين ، فإذا لم يوجد عن التابعين فمن أئمة الهندي من أتباعهم مثل أيوب السخيتي وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وسفيان ومالك والأوزاعي والحسن بن صالح ، ثم ما لم يوجد عن أمثالهم فمن مثل عبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن إدريس ويحيى بن آدم وابن عيينة ووكيع بن الجراح ، ومن بعدهم محمد بن إدريس الشافعي ويزيد بن هارون والمجدي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي وأبي عبيد القاسم ابن سلام ، انتهى

فهذا طريق أهل العلم وأئمة الدين ، جعل أقوال هؤلاء بدلا عن الكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة بمنزلة التيمم إنما يصار إليه عند عدم الماء ؛ فعذر هؤلاء المتأخرون المقلدون إلى التيمم والماء بين أظهرهم أسهل من التيمم بكثير .

ثم حدثت بعد هؤلاء فرقة هم أعداء العلم وأهله فقالوا : إذا نزلت بالمفتي

أو الحاكم نازلة لم يجوز أن ينظر فيها في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا أقوال الصحابة بل إلى ما قاله مقلده ومتبوعه ومن جعله عياراً على القرآن والسنة ؛ فإوافق قوله أفتى به وحكم به ، وما خالفه لم يجوز له أن يفتى به ولا يقضى به ، وإن فعل ذلك تعرض لعزله عن منصب الفتوى والحكم ، واستفتى له : ما تقول السادة والفقهاء فيمن ينتسب إلى مذهب لإمام معين يقلده دون غيره ، ثم يفتى أو يحكم بخلاف مذهبه ، هل يجوز له ذلك أم لا ؟ وهل يفتى ذلك فيه أم لا ؟ فينقض المقلدون رموسهم ، ويقولون له : لا يجوز ذلك ، ويقدر فيه . ولعل القول الذي عدل إليه هو قول أبي بكر وعمر وابن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأمثالهم ؛ فيجيب هذا الذي انتصب للتوقيع عن الله ورسوله بأنه لا يجوز له مخالفة قول متبوعه لأقوال من هو أعلم بالله ورسوله منه ، وإن كان مع أقوالهم كتاب الله وسنة رسوله ، وهذا من أعظم جنايات فرقة التقليد على الدين ، ولو أنهم لزموا حديم ومرتبهم وأخبروا إخباراً مجرداً عما وجدوه من السواد في نيباض من أقوال لا علم لهم بصحتها من باطلها لكان لهم عند الله ، ولكن هذا مبطلهم من العلم ، وهذه معاداتهم لأهله وللقائمين لله بحججه ، وبالله التوفيق .

الوجه الثالث والخسون : قولكم : منع عمر من بيع أمهات الأولاد وتبعه الصحابة والأئم بالطلاق الثلاث وتبعوه أيضاً ، جوابه من وجوه ؛ أحدها : أنهم لم يتبعوه تقليداً له ، بل أدامم اجتهدهم في ذلك إلى ما أداه إليه اجتاده ، ولم يقل أحد منهم قط : إن رأيت ذلك تقليداً لعمر . الثاني : أنهم لم يتبعوه كلم فهذا ابن مسعود يخالفه في أمهات الأولاد ، وهذا ابن عباس يخالفه في الإلزام بالطلاق الثلاث ، وإذا اختلفت الصحابة وغيرهم فالحاكم هو الحجة . الثالث : أنه ليس في اتباع قول عمر رضي الله عنه في هاتين المسألتين وتقليد الصحابة لو فرض له في ذلك ما يسوغ تقليد من هو دونه بكثير في كل ما يقوله وترك قول من هو مثله

ومن هو فوقه وأعلم منه، فهذا من أبطال الاستدلال، وهو تعلق بيت العنكبوت ؛
فقلدوا عمر واتركوا تقليد فلان وفلان ، فأما وأتم تصرحون بأن عمر لا يقلد
وأبو حنيفة والشافعي ومالك يقلدون فلا يمكنكم الاستدلال بما أتم مخالفون له ،
فكيف يجوز للرجل أن يحتج بما لا يقول به ؟

الوجه الرابع والخسون : قولكم : « إن حمز بن العاص قال لعمر لما احتلم :
خذ ثوباً غير ثوبك ، فقال : لو فعلت صارت سنة ، فأين في هذا من الإذن من
عمر في تقليده والإعراض عن كتاب الله وسنة رسوله ؟ وغاية هذا أنه تركه لثلاث
يقتدى به من يراه ، ويفعل ذلك ، ويقول : لولا أن هذا سنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما فعله عمر ؛ فهذا هو الذي خشيته عمر ، والناس مقتدون بعلماهم
شاهوا أم أبوا ، فهذا هو الواقع وإن كان الواجب فيه تفصيل .

الوجه الخامس والخسون : قولكم : « قد قال أئمة : ما شبه عليك فكلمه
إلى عالمه ، فهذا حق ، وهو الواجب على من سوى الرسول ؛ فإن كل أحد بعد
الرسول لا بد أن يشبه عليه بعض ما جاء به ، وكل من أشبه عليه شيء وجب
عليه أن يكله إلى من هو أعلم منه ، فإن تبين له صار عالماً مثله ، وإلا وكله إليه ،
ولم يتكلف مالا علم به ؛ فهذا هو الواجب علينا في كتاب ربنا وسنة نبينا وأقوال
أصحابه ، وقد جعل الله سبحانه فوق كل ذي علم عليم ؛ فمن خفي عليه بعض
الحق فوكِّله إلى من هو أعلم منه فقد أصاب ، فأى شيء في هذا من الإعراض عن
القرآن والسنة وآثار الصحابة واتخاذ رجل بعينه معياراً على ذلك وترك النصوص
لقوله وعرضها عليه وقبول كل ما ألقى به ورد كل ما خالفه ؟ وهذا الأثر نفسه من
أكبر الحجج على بطلان التقليد ، فإن أوله « ما استبان لك فاعمل به » ، وما شبه
عليك فكلمه إلى عالمه ، ونحن ننشدكم الله إذا استبان لكم السنة هل تتركون
قول من قلدهموها وتعملون بها وتفتنون أو تقضون بموجبها ، أم تتركونها وتعطلون

عنها إلى قوله وتقولون : هو أعلم بها منا ؟ فأبى رضي الله عنه مع سائر الصحابة على هذه الرخصة ، وهي مبطلّة للتقليد قطعاً ، وبالله التوفيق ، ثم نقول : هل وكّلتُم ما شئبه عليكم من المسائل إلى عالمها من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ إذ هم أعلم الأمة وأفضلها ، أم تركم أقوالهم وعدلتُم عنها ؟ فإن كان من قلدهم عن يوكُلُ ذلك إليه فالصحابه أحق أن يوكُل ذلك إليهم .

الوجه السادس والخمسون : قولكم : « كان الصحابة يفتون ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بين أظهرهم ، وهذا تقليد من المستفتين لهم ، وجوابه أن فتوهم إنما كانت تبليغاً عن الله ورسوله ، وكانوا بمنزلة المخبرين فقط ، لم تكن فتوهم تقليداً لرأى فلان وفلان وإن خالف النصوص ؛ فهم لم يكونوا يقلنون في فتوهم ، ولا يفتون بغير النصوص ، ولم يكن المستفتون لهم يعتمدون إلا على ما يبلغونهم إياه عن نبيهم فيقولون : أمر بكذا ، وفعل كذا ، ونهى عن كذا ، هكذا كانت فتوهم ؛ فهي حجة على المستفتين كما هي حجة عليهم ، ولا فرق بينهم وبين المستفتين لهم في ذلك إلا في الوسطة بينهم وبين الرسول وعدمها ، والله ورسوله وسائر أهل العلم يعلمون أنهم وأن مستفتيهم لم يعلموا إلا بما علموه عن نبيهم وشاهدوه ومسموعه منه ، وهؤلاء بواسطة وهؤلاء بغير واسطة ، ولم يكن فيهم من يأخذ قول واحد من الأمة يحلّ ماحله ويحرم ماحرمه ويستبيح ما أباحه . وقد أنكر النبي صلى الله عليه وسلم على من أتى بغير السنة منهم ، كما أنكر على أبي السنايل وكذبه ، وأنكر على من أتى برجم الزاني البكر ، وأنكر عن من أتى باغتسال الجريح حتى مات ، وأنكر على من أتى بغير علم كن يفتى بما لا يعلم صحته ، وأخبر أن إثم المستفتي عليه ، فإفتاء الصحابة في حياته نوعان ؛ أحدهما : كان يبلّغه ويقرّم عليه ، فهو حجة بإقراره لا بمجرد إفتائهم ، الثاني : ما كانوا يفتون به مبطلين له عن نبيهم ، فهم فيه رؤاة لا مقلدون ولا مقلدون .

الوجه السابع والخمسون : قولكم : « وقد قال تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم » ، فأوجب قبول نذارتهم ، وذلك تقليد لهم ، جوابه من وجوه ؛ أحدها : أن الله سبحانه إنما أوجب عليهم قبول ما أنذروهم به من الوحي الذي ينزل في غيبهم عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد ، فأين في هذا حجة لفرقة التقليد على تقديم آراء الرجال على الوحي ؟ الثاني : أن الآية حجة عليهم ظاهرة ؛ فإنه سبحانه نوع عبوديتهم وقيامهم بأمره إلى نوعين ؛ أحدهما : تغير الجهاد ، والثاني : التفقه في الدين ، وجعل قيام الدين بهذين الفريقين ، وهم الأمراء والعلماء أهل الجهاد وأهل العلم ؛ فالنافرون يجاهدون عن القاعدة ، والقاعدون يحفظون العلم للنافرين ، فإذا رجعوا من تغيرهم استذكروا ما علمتهم من العلم بإخبار من سمعهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهنا للناس في الآية قولان ؛ أحدهما : أن المعنى فهلا نفر من كل فرقة طائفة لتفقه القاعدة وتنذر القاعدة ، فيكون للمعنى في طلب العلم ، وهذا قول الشافعي وجماعة من المفسرين ، واحتجوا به على قبول خبر الواحد ؛ لأن الطائفة لا يجب أن تكون عدد التواتر . والثاني أن المعنى فلولا نفر من كل قرية طائفة يجاهد لتفقه القاعدة وتنذر النافرة للجهاد إذا رجعوا إليهم ويخبرونهم بما نزل بعدهم من الوحي ، وهذا قول الأكثرين ، وهو الصحيح ؛ لأن التغير إنما هو الخروج للجهاد كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « وإذا استنقذتم فأنقذوا » ، وأيضاً فإن المؤمنين جام في المقيمين مع النبي صلى الله عليه وسلم والغائبين عنه ، والمقيمون مرادون ولا بد فإنهم سادات المؤمنين ، فكيف لا يتناولهم اللفظ ؟ وعلى قول أولئك يكون المؤمنون خاصاً بالغائبين عنه فقط ، والمعنى وما كان للمؤمنون لينفروا إليه كلهم ، فلولا نفر إليه كل قرية منهم طائفة ، وهذا خلاف ظاهر لفظ المؤمنين ، وإخراج اللفظ التغير عن مفهومه في القرآن والسنة ، وعلى كلا القولين فليس في الآية ما يقتضي صحة القول بالتقليد

المذموم ، بل هي حجة على فسادهِ وبطلانهِ ؛ فإن الإنذار إنما يقوم بالحجة ، فمن لم تقم عليه الحجة لم يكن قد أُنذر ، كما أن التنذير من أقام الحجة ، فمن لم يأت بحجة فليس بنذير ، فإن سَمَّيْتُمْ ذلك تقليداً فليس الشأن في الأسماء ، ونحن لا ننكر التقليد بهذا المعنى ، فسوء ما سَمَّيْتُمْ ، وإنما تنكر نَصْب رجل معين يُجْعَلُ قوله عبارة على القرآن والسُنن ؛ فوافق قوله منها قبل وما خالفه لم يقبل ، ويقبل قوله بنزير حجة ، ويرد قول نظيره أو أعلم منه والحجة معه ، فهذا الذي أنكرناه ، وكل عالم على وجه الأرض يعلن إنكاره وذمه وذم أهله .

الوجه الثامن والخمسون : قولكم : « إن ابن الزبير ستل عن الجد والإخوة فقال : أما الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذته خليلاً - يريد أبا بكر رضى الله عنه - فإنه أنزله أبا ، فأى شيء في هذا مما يدل على التقليد بوجه من الوجوه ؟ وقد تقدم من الأدلة الشافية التي لا مطنع في دفعها ما يدل على أن قول الصديق في الجد أصح الأقوال على الإطلاق ، وابن الزبير لم يخبر بذلك تقليداً ، بل أضاف المذهب إلى الصديق لينبه على جلالة قائله ، وأنه ممن لا يقاس غيره به ، لايقبل قوله بنزير حجة وتترك الحجة من القرآن والسنة لقوله ؛ فابن الزبير وغيره من الصحابة كانوا أتقى لله ، وحجج الله وبيناته أحبُّ إليهم من أن يتركوها لأراء الرجال ولقول أحد كائناً من كان ، وقول ابن الزبير : « إن الصديق أنزله أبا ، متضمن للحكم والدليل معاً .

الوجه التاسع والخمسون : قولكم : « وقد أمر الله بقبول شهادة الشاهد ، وذلك تقليد له ، فلو لم يكن في آفات التقليد غير هذا الاستدلال لكنى به بطلانا ، وهل قَبَلْنَا قول الشاهد إلا بنص كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع الأمة على قَبُول قوله ؛ فإن الله سبحانه نَصَّبَه حجة يحكم الحاكم بها كما يحكم بالإقرار ،

وكذلك قول المقر أيضاً حجة شرعية ، وقوله تقليد له ، كما سميت قبول شهادة الشاهد تقليداً ، فسموه ماشئتم فإن الله سبحانه أمرنا بالحكم بذلك ، وجعله دليلاً على الأحكام ؛ فالحكم بالشهادة والإقرار مُنفذ لأمر الله ورسوله ، ولو تركنا تقليد الشاهد لم يلزم به حكم ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقضى بالشاهد وبالإقرار ، وذلك حكم بنفس ما أنزل الله لا بالتقليد ؛ فالاستدلال بذلك على التقليد المتضمن للإعراض عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، وتقديم آراء الرجال عليها ، وتقديم قول الرجل على من هو أعلم منه وإطراح قول من غداه جملة ، من باب قلب الحقائق وانتكاس العقول والأفهام ، وبالجملة فنحن إذا قبلنا قول الشاهد لم نقبله لمجرد كونه شهد به ، بل لأن الله سبحانه أمرنا بقبول قوله ، فأتم معاشر المقلدين إذا قبلتم قول من قلدهموه قبلتموه لمجرد كونه قاله أو لأن الله أمركم بقبول قوله وطرح قول من سواه .

الوجه الستون : قولكم : « وقد جاءت الشريعة بقبول قول القائف والخاص والقاسم والمقوم والحاكين بالمثل في جزاء الصيد ، وذلك تقليد شخص » ، أنتنون به أنه تقليد لبعض العلماء في قبول أقوالهم أو تقليد لهم فيما يخبرون به ؟ فإن عنيتم الأول فهو باطل ، وإن عنيتم الثاني فليس فيه ما تستروحون إليه من التقليد الذي قام الدليل على بطلانه ، وقبول قول هؤلاء من باب قبول خبر المخبر والشاهد ، لا من باب قبول الفتيا في الدين من غير قيام دليل على صحتها ، بل لمجرد إحسان الظن بقاتلها مع تجويز الخطأ عليه ، فأين قبول الإخبار والشهادات والأقارير إلى التقليد في الفتوى ؟ والمخبر بهذه الأمور يخبر عن أمر حسي طريق العلم به إدراكه بالحواس والمشاعر الظاهرة والباطنة ، وقد أمر الله سبحانه بقبول خبر المخبر به إذا كان ظاهر الصدق والعدالة . وطرد هذا ونظيره قبول خبر المخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه قال أو فعل ، وقبول خبر المخبر عن أخبر عنه بذلك ، وهم جراً ؛ فهذا حق لا ينازع فيه أحد .

وأما تقليد الرجل فيما يخبر به عن ظنه فليس فيه أكثر من العلم بأن ذلك ظنه واجتهاده ، فتقليدنا له في ذلك بمنزلة تقليدنا له فيما يخبر به عن رؤيته وسماعه وإدراكه ، فأين في هذا ما يوجب علينا أو يسوغ لنا أن نقضى بذلك أو نتحكم به وندين الله به ، ونقول : هذا هو الحق وما خالفه باطل ، ونترك له نصوص القرآن والسنة وآثار الصحابة وأقوال من عداه من جميع أهل العلم ؟

ومن هذا الباب تقليد الأعمى في القبلة ودخول الوقت لغيره . وقد كان ابن أم مكتوم لا يؤذن حتى يقلد غيره في طلوع الفجر ، ويقال له : أصبحت أصبحت ، وكذلك تقليد الناس للتؤذن في دخول الوقت ، وتقليد من في المطمور قلن يعليه بأوقات الصلاة والقطر والصوم وأمثال ذلك ، ومن ذلك التقليد في قبول الترجمة في الرسالة والتعريف والتعديل والجرح . كل هذا من باب الأخبار التي أمر الله بقبول الخبر بها إذا كان عدلاً صادقاً ، وقد أجمع الناس على قبول خبر الواحد في الهدية وإدخال الزوجة على زوجها ، وقبول خبر المرأة ذمية كانت أو مسلمة في انقضاء دم حيضها وقتها وجواز وطنها وإنكاحها بذلك ، وليس هذا تقليد أو اقتفاء والحكم ، وإذا كان تقليداً لما فإن الله سبحانه شرع لنا أن نقبل قولها ونقلدها فيه . ولم يشرع لنا أن نتلقى أحكامه عن غير رسوله فضلاً عن أن نترك سنة رسوله لقول واحد من أهل العلم ونقدم قوله على قول من عداه من الأمة .

الوجه الحادى والستون : قولكم : « وأجمعوا على جواز شراء اللحيان والأطعمة والثياب وغيرها من غير سؤال عن أسباب حلها اكتفاءً بتقليد أربابها » جوابه أن هذا ليس تقليداً في حكم من أحكام الله ورسوله من غير دليل ، بل هو اكتفاء بقبول قول الذابح والبايع ، وهو اقتداء واتباع لأمر الله ورسوله ، حتى لو كان الذابح والبايع يهودياً أو نصرانياً أو فاجراً اكتفينا بقوله في ذلك ، ولم نساءله عن أسباب الحل ، كما قالت عائشة رضي الله عنها : يا رسول الله إن ناساً يأتوننا باللحيان لا ندرى أذكروا اسم الله عليها أم لا ، فقال : « سئموا أتم وكلا » ، فهل يسوغ لكم

تقليد الكفار والفساق في الدين كما تقلدوهم في الذبائح والأطعمة ؟ فدعوا هذه الاحتجاجات الباردة وادخلوا معنا في الأدلة الفارقة بين الحق والباطل ؛ لنعتقد معكم بمقد الصلح اللازم على تحكيم كتاب الله وسنة رسوله والتحاكم إليهما وترك أقوال الرجال لهما ، وأن ندور مع الحق حيث كان ، ولا نتميز إلى شخص معين غير الرسول : نقبل قوله كله ، ونرد قول من خالفه كله ، وإلا فاشهدوا بأننا أول منكر لهذه الطريقة وراغب عنها داع إلى خلافتها ، والله المستعان .

الوجه الثاني والستون : قولكم : « لو كلف الناس كلهم الاجتهاد وأن يكونوا علماء ضاعت مصالح العباد وتعطلت الصنائع والمناجر وهذا مما لا سبيل إليه شرعاً وقدرأ ، فجوابه من وجوه :

أحدها : أن من رحمة الله سبحانه بنا ورأفته أنه لم يكلفنا بالتقليد ، فلو كلفنا به لصاعت أمورنا ، وفسدت مصالحنا ، لأننا لم نكن ندرى من نقلد من المفتين والفقهاء ، وهم عدد فوق المئين ، ولا يدري عددهم في الحقيقة إلا الله ، فإن المسلمين قد ملأوا الأرض شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً ، وانتشر الإسلام بحمد الله وفضله وبلغ ما بلغ الليل ، فلو كلفنا بالتقليد لوقفنا في أعظم العنت والفساد ، ولكلفنا بتعطيل الشيء وتحريره وإيجاب الشيء وإسقاطه معاً إن كلفنا بتقليد كل عالم ، وإن كلفنا بتقليد الأعلم فالأعلم فعرفة ما دل عليه القرآن والسنن من الأحكام أسهل بكثير من معرفة الأعلم الذي اجتمعت فيه شروط التقليد ، ومعرفة ذلك مشقة على العالم الراسخ فضلاً عن المقلد الذي هو كالأعمى ، وإن كلفنا بتقليد البعض وكان جعل ذلك إلى تشيئنا واختيارنا صار دين الله تبعاً لإرادتنا واختيارنا وشهوأتنا ، وهو عين المحال ؛ فلا بد أن يكون ذلك راجعاً إلى من أمر الله باتباع قوله وتلقى الدين من بين شفتيه ، وذلك محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله وأمينه على وحيه وحجته على خلقه ، ولم يجعل الله هذا المنصب لسواه بعده أبداً

الثاني : أن بالنظر والاستدلال صلاح الأمور لا ضياعها ، وإهمالها وتقليد من يخطئ . ويصيب إضاعتها وفسادها كما الواقع شاهد به .

والثالث: أن كل واحد منا مأمور بأن يصدق الرسول فيما أخبر به ، ويطيعه فيها أمر ، وذلك لا يكون إلا بعد معرفة أمره وخبره ، ولم يوجب الله سبحانه من ذلك على الأمة إلا ما فيه حفظ دينها وديناها وصلاحها في معاشها ومعادها ، وإيصال ذلك تضييع مصالحها وتفسد أمورها ، فإخراجه العالم إلا بالجهل ، ولا عمارته إلا بالعلم ، وإذا ظهر العلم في بلد أو محلة قل الشر في أهلها ، وإذا خفي العلم هناك ظهر الشر والفساد ، ومن لم يعرف هذا فهو بمن لم يجعل الله له نورا . قال الإمام أحمد : ولولا العلم كان الناس كالبهائم ، وقال : الناس أحوج إلى العلم منهم إلى الطعام والشراب ؛ لأن الطعام والشراب يحتاج إليه في اليوم مرتين أو ثلاثا ، والعلم يحتاج إليه كل وقت .

الرابع : أن الواجب على كل عبد أن يعرف ما يخصه من الأحكام ، ولا يجب عليه أن يعرف ما لا تدعوه الحاجة إلى معرفته ، وليس في ذلك إضاعة لمصالح الخلق ولا تعطيل لمعاشهم ؛ فقد كان الصحابة رضي الله عنهم قامين بمصالحهم ومعاشهم وعمارته حروثهم والقيام على مواشيهم والضرب في الأرض لتأجيرهم والعنق بالأسواق ، وهم أهدى العلماء الذين لا يشق في العلم غبارهم الخامس : أن العلم النافع هو الذي جاء به الرسول دون مقدرات الأذهان ومسائل الخرص والألغاز ، وذلك بحمد الله تعالى أيسر شيء على النفوس تحصيله وحفظه وفهمه ، فإنه كتاب الله الذي يسره للذكر كما قال تعالى : « ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » ، قال البخاري في صحيحه : قال مطر الأوراق : هل من طالب علم فيعان عليه ؟ ولم يقل فتضيع عليه مصالحه وتتعطل معاشه عليه ، وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بحمد الله تعالى مضبوطة بحفظة ، وأصول الأحكام التي تدور عليها نحو خمسمائة حديث ، وفرشها وتفصيلها نحو أربعة آلاف حديث ، وإنما الذي هو في غاية الصعوبة والمشقة مقدرات الأذهان وأغلوطة المسائل في الفروع والأصول التي ما أنزل الله بها من سلطان التي كل ملها في نمو وزيادة وتوليد ، والدين كل ماله في غربة ونقصان ، والله المستعان .

الوجه الثالث والستون : قولكم : « قد أجمع الناس على تقليد الزوج لمن يهدي

إليه زوجته ليلة الدخول ، وعلى تقليد الأعمى في القبلة والوقت ، وتقليد المؤذنين ، وتقليد الأئمة في الطهارة وقراءة الفاتحة ، وتقليد الزوجة في انقطاع دمها ووطئها وتزويجها .

فجوابه ما تقدم أن استدلالكم بهذا من باب المغالطات ، وليس هذا من التقليد المذموم على لسان السلف والخلف في شيء ، ونحن لم نرجع إلى أقوال هؤلاء لكونهم أخبروا بها ، بل لأن الله ورسوله أمر بقبول قولهم وجعله دليلاً على ترتب الأحكام ؛ فإخبارهم بمنزلة الشهادة والإقرار ، فأين في هذا ما يسوغ التقليد في أحكام الدين والإعراض عن القرآن والسنة ونصب رجل بعينه ميزاناً على كتاب الله وسنة رسوله ؟

الوجه الرابع والستون : قولكم : « أمر النبي صلى الله عليه وسلم عقبة بن الحارث أن يقلد المرأة التي أخبرته بأنها أرضعته وزوجته ، فيأله العجب فأتهم لا تقلدونها في ذلك ، ولو كانت إحدى أمهات المؤمنين ، ولا تأخذون بهذا الحديث ، وتركوه تقليداً لمن قلدهم دينكم ، وأى شيء في هذا مما يدل على التقليد في دين الله ؟ وهل هذا إلا بمنزلة قبول خبر المخبر عن أمر حسي يخبر به ، وبمنزلة قبول الشاهد ؟ وهل كان مفارقة عقبة لما تقليداً لتلك الأمة أو اتباعاً لرسول الله حيث أمره بفرأقها ؟ فمن بركة التقليد أنكم لا تأمرونه بفرأقها ، وتقولون : هي زوجتك حلال وطؤها ، وأما نحن فنحن حقوق الدليل علينا أن تأمر من وقعت له هذه الواقعة بمثل ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لعقبة بن الحارث سواء ، ولا نترك الحديث تقليداً لأحد .

الوجه الخامس والستون : قولكم : « قد صرح الأئمة بجواز التقليد كما قال سفيان : إذا رأيت الرجل يعمل العمل وأنت ترى غيره فلا تنه ، وقال محمد بن الحسن : يجوز للعالم تقليد من هو أعلم منه ، ولا يجوز له تقليد مثله ، وقال الشافعي في غير موضع : قلته تقليداً لعمر ، وقلته تقليداً لثمان ، وقلته تقليداً لعماد » .

جوابه من وجوه أحدها : أنكم إن ادعيت أن جميع العلماء صرحوا بجواز

التقليد فدعوى باطلة ، فقد ذكرنا من كلام الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام في ذم التقليد وأهلوا انتهى عنه ما فيه كفاية ، وكانوا يسمون المقلد الإمعة ومحقب دينه ؛ كما قال ابن مسعود الإمعة الذي يُحَقِّبُ دينه الرجال ، وكانوا يسمونه الأعمى الذي لا بصيرة له ، ويسمون المقلدين أتباع كل ناعق ، يملون مع كل صائح ، لم يستصحبوا بنور العلم ، ولم يركنوا إلى ركن وثيق ، كما قال فيهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ، وكما سماه الشافعي حُطَّابَ لَيْلٍ ، ونهى عن تقليده وتقليد غيره ، فجزاه الله عن الإسلام خيراً ، لقد نصحه الله ورسوله والمسلمين ودعا إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وأمر باتباعهما دون قوله ، وأمرنا بأن نَسْبِرَ عن أقواله عليهما فنقبل منها ما وافقهما ونرد ما خالفهما ؛ فنحن نتأشد المقلدين : هل حفظوا في ذلك وصيته وأطاعوه أم عَصَوْهُ وخالفوه ؟ وإن ادعيت أن من العلماء من جوز التقليد فكان مآراى .

الثاني : أن هؤلاء الذين حكيم عنهم أنهم جوزوا التقليد لمن هو أعلم منهم ، هم من أعظم الناس رغبة عن التقليد واتباعا للحجة ومخالفة لمن هو أعلم منهم ، فأنتم مقرون أن أبا حنيفة أعلم من محمد بن الحسن ومن أبي يوسف وخلافهما له معروف ، وقد صرح عن أبي يوسف أنه قال : لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا .

الثالث : أنكم منكمرون أن يكون من قلدتموه من الأئمة مقلداً لغيره أشد الإنكار ، وقمتم وقدمتم في قول الشافعي : قلته تقليداً لعمر ، وقلته تقليداً لعثمان ، وقلته تقليداً لعطاء ، واضطربتم في حل كلامه على موافقة الاجتهاد أشد الاضطراب ، وادعيت أنه لم يقلد زيدا في الفرائض ، وإنما اجتهد فوافق اجتهاده اجتهاده ، ووقع الحائط على الحائط ، حتى وافق اجتهاده في مسائل المعادة حتى في الأكدرية ، وجاء الاجتهاد حذو الغدّة بالغدّة ، فكيف نصبتهم مقلداً ههنا ؟ ولكن هذا التناقض جاء من بركة التقليد ، ولو أنبغتم العلم من حيث هو واقتديتم بالدليل وجعلتم الحجة إماماً لما تناقضتم هذا التناقض وأعطيت كل ذي حق حقه .

الرابع : أن هذا من أكبر الحجج عليكم ؛ فإن الشافعي قد صرح بتقليد عمر وعثمان وعطاء مع كونه من أئمة المجتهدين ، وأنتم — مع إقراركم بأنكم من المقلدين — لا ترون تقليد واحد من هؤلاء ، بل إذا قال الشافعي وقال عمر وعثمان وابن مسعود — فضلاً عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن — تركتم تقليد هؤلاء وقلدتم الشافعي ، وهذا عين النفاق ؛ فخالقتموه من حيث زعمتم أنكم قلدتموه ، فإن قلدتم الشافعي فقلدوا من قلده الشافعي ، فإن قلتم : بل قلدناهم فيما قلدهم فيه الشافعي ، قيل : لم يكن ذلك تقليداً منكم لهم ، بل تقليداً له ، وإلا فلو جاء عنهم خلاف قوله لم تلتفتوا إلى أحد منهم .

الخامس : أن من ذكرتم من الأئمة لم يقلدوا تقليدكم ، ولا سوغوه بثقة ، بل غاية ما نقل عنهم من التقليد في مسائل يسيرة لم يظفروا فيها بنص عن الله ورسوله ، ولم يحدوا فيها سوى قول من هو أعلم منهم فقلدوه ، وهذا فعل أهل العلم ، وهو الواجب ؛ فإن التقليد إنما يباح للمضطر ، وأما من عدل عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعن معرفة الحق بالدليل مع تمكنه منه إلى التقليد فهو كمن عدل إلى الميمنة مع قنذرتة على المذكبي ؛ فإن الأصل أن لا يقبل قول الغير إلا بدليل عند الضرورة ، فجعلتم أنتم حال الضرورة رأس أموالكم .

الوجه السادس والستون : قولكم : « قال الشافعي : رأى الصحابة لنا خير من رأينا لأنفسنا ، ونحن نقول ونصدق : رأى الشافعي والأئمة لنا خير من رأينا لأنفسنا جوابه من وجوه :

أحدها : أنكم أول مخالف لقوله ، ولا ترون رأيهم لكم خيراً من رأي الأئمة لأنفسهم ، بل تقولون : رأى الأئمة لأنفسهم خيراً لنا من رأي الصحابة لنا ، فإذا جاءت الفتيا عن أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ وسادات الصحابة وجاءت الفتيا عن الشافعي وأبي حنيفة ومالك تركتم ما جاء عن الصحابة وأخذتم بما أتى به الأئمة ، فهلا كان رأي الصحابة لكم خيراً من رأي الأئمة لكم لو نصحتم أنفسكم .

الثاني : أن هذا لا يوجب صحة تقليد من سوى الصحابة ؛ لما خصهم الله

به من العلم والفهم والفضل والفقہ عن الله ورسوله وشاهدوا الوحي والطق عن الرسول بلا واسطة ونزول الوحي بلغتهم وهي غصّة محضة لم تُشَبَّ ، ومراجعتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أشكل عليهم من القرآن والسنة حتى يُجَلِّسَهُ لهم ؛ فن له هذه المزية بعدم ؟ ومن شاركهم في هذه الميزة حتى يفلتد كما يفلتون فضلاً عن وجوب تقليده وسقوط تقليدهم أو تحريره كما صرح به علانهم ؟ وتالله إن بين علم الصحابة وعلم من قلدهم من الفضل كما بينهم وبينهم في ذلك .

قال الشافعي ، في الرسالة القديمة بعد أن ذكرهم وذكر من تعظيمهم وفضلهم :
 وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به عليهم ، وآراؤهم لنا
 أحمد وأولى بنا من رأينا ، قال الشافعي : وقد أثبت الله على الصحابة في القرآن
 والتوراة والإنجيل ، وسبق لهم من الفضل على لسان نبيهم ما ليس لأحد بعدهم ،
 وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
 « خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجي قوم تسبق
 شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته » . وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد قال :
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تسبوا أصحابي ؛ فلو أن أحدكم أُنْفِقَ مثل
 أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه » وقال ابن مسعود : إن الله ينظر في قلوب
 عباده فوجد قلب محمد خير قلوب العباد ، ثم نظر في قلوب الناس بعده فرأى
 قلوب أصحابه خير قلوب العباد ، فاخترهم لصحبته ، وجعلهم أنصار دينه ووزراء
 نبيه ، فأراه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن ، ومارأوه قبيحاً فهو عند الله قبيح .
 وقد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع سنة خلفائه الراشدين وبالاعتداء
 بالخليفتين . وقال أبو سعيد : كان أبو بكر أعلننا رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
 وشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود بالعلم ، ودعا لابن عباس بأن
 يفقهه الله في الدين ويعلمه التأويل ، وضمه إليه مرة وقال : « اللهم علمه الحكمة »
 وتناول عمر في المنام القدح الذي شرب منه حتى رأى الري يخرج من تحت أظفاره
 وأوله بالعلم ، وأخبر أن القوم إن أطاعوا أبا بكر وعمر يرشدوا ، وأخبر أنه لو كان

بعده نبى لكان عمر ، وأخبر أن الله جعل الحق على لسانه وقلبه ، وقال : رضيت لكم ما رضى لكم ابن أم عبد ، يعنى عبد الله بن مسعود ، وفضائلهم ومناقبهم وما خصهم الله به من العلم والفضل ، أكثر من أن يذكر ، فهل يستوى تقليد هؤلاء وتقليد من بعدهم عن لا يدانيهم ولا يقاربهم ؟

الثالث : أنه لم يختلف المسلمون أنه ليس قول من قلده حجة . وأكثر العلماء بل الذى نص عليه من قلده أنه أقوال الصحابة حجة يجب اتباعها ، ويحرم الخروج منها كما سيأتى حكاية ألفاظ الأئمة فى ذلك ، وأبلغهم فيه الشافعى ، ونبين أنه لم يختلف مذهبه أن قول الصحابى حجة ، ونذكر نصوصه فى الجديد على ذلك إن شاء الله ، وأن من حكى عنه قولين فى ذلك فإنما حكى ذلك بلازم قوله ، لا يصريحه ، وإن كان قول الصحابى حجة فقبول قوله حجة واجب متعين ، وقبول قول من سواه أحسن أحواله أن يكون سائئاً ، فقياس أحد القائلين على الآخر من أفسد القياس وأبطله .

الوجه السابع والستون : قولكم : « وقد جعل الله سبحانه فى فطر العباد تقليد المتعلمين للعلمين والأستاذين فى جميع الصنائع والعلوم إلى آخره » فجوابه أن هذا حق لا ينكره عاقل ، ولكن كيف يستلزم ذلك صحة التقليد فى دين الله ، وقبول قول المتبرع بغير حجة توجب قبول قوله ، وتقديم قوله على قول من هو أعلم منه ، وترك الحججة لقوله ، وترك أقوال أهل العلم جميعاً من السلف والخلف لقوله ؟ فهل جعل الله ذلك فى فطرة أحد من العالمين ؟ ثم يقال : بل الذى فطر الله عليه عباده طلب الحججة والدليل المثبت لقول المدعى ، فركز سبحانه فى فطر الناس أنهم لا يقبلون قول من لم يقم الدليل على صحة قوله ، ولأجل ذلك أقام الله سبحانه البراهين القاطعة والحجج الساطعة والأدلة الظاهرة والآيات الباهرة على صدق رسوله ؛ إقامة للحجة وقطعاً للبعدرة ، هذا رُهم

أصدق خلقه وأعلمهم وأبرّهم وأكلمهم ، فأتوا بالآيات والحجج والبراهين مع اعتراف أمهم لهم بأنهم أصدق الناس ، فكيف يقبل قول من عداهم بغير حجة توجب قبول قوله ؟ والله تعالى إنما أوجب قبول قولهم بعد قيام الحجة وظهور الآيات المستلزمة لصحة دعواهم ؛ لما جعل الله في فطر عباده من الانقياد للحجة ، وقبول قول صاحبها ، وهذا أمر مشترك بين جميع أهل الأرض مؤمنهم وكافرهم وبرّهم وفاجرهم الانقياد للحجة وتعظيم صاحبها ، وإن خالفوه عناداً وبنياً فلفوات أغراضهم بالانقياد ؛ ولقد أحسن القائل :

أَبْرَأُ وَجْهَ قَوْلِ الْحَقِّ فِي قَلْبِ سَامِعٍ وَدَعَا نُورَ الْحَقِّ يَسْرَى وَيُشْرِقُ
سَيُونِسَ رُشْدًا وَيَنْسَى نِفَارَهُ كَمَا نَسَى التَّوْثِيقُ مِنْ هُوَ مُطْلَقُ

فقطرة الله وشرعه من أكبر الحجج على فرقة التقليد .

الوجه الثامن والستون : قولكم : إن الله سبحانه قاوت بين قوى الأذهان كما قاوت بين قوى الأبدان ، فلا يليق بحكمته وعدله أن يفرض على كل أحد معرفة الحق بدليله في كل مسألة ، إلى آخره ، فنحن لا ننكر ذلك ، ولا ندعى أن الله فرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله في كل مسألة من مسائل الدين دَقَّةً وَجِلَّةً ، وإنما أنكرنا ما أنكره الأئمة ومن تقدمهم من الصحابة والتابعين وما حدث في الإسلام بعد انقضاء القرون الماضية في القرن الرابع للمذموم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من نصب رجل واحد وجعل فتاويه بمنزلة نصوص الشارع ، بل تقديمها عليه وتقديم قوله على أقوال من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من جميع علماء أمته ، والاكتفاء بتقليده عن تلقى الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة ، وأن يضم إلى ذلك أنه لا يقول إلا بما في كتاب الله وسنة رسوله . وهذا مع تضمنه للشهادة بما لا يعلم للشاهد ، والقول على الله بلا علم ، والإخبار عن خالفه وإن كان أعلم منه أنه غير مصيب للكتاب

والسنة وَمَتَّبَعُوا عَى هُوَ الْمَصِيب ، أَوْ يَقُول : كلاهما مصيب للكتاب والسنة ، وقد تعارضت أقوالهما ، فيجعل أدلة الكتاب والسنة متعارضة متناقضة ، والله ورسوله يحكم بالثبوت وضده في وقت واحد ، ودينه تبع لأراء الرجال ، وليس له في نفس الأمر حكم معين ، فهو إما أن يسلك هذا المسلك أو يخطئه من مخالف متبوعه ، ولا بد له من واحد من الأمرين ، وهذا من بركة التقليد عليه .

إذا عرفت هذا فنحن إما قلنا ونقول : إن الله تعالى أوجب على العباد أن يَتَّبِعُوهُ بحسب استطاعتهم ، وأصل التقوى معرفة ما يُتَّقَى ثم العمل به ؛ فالواجب على كل عبد أن يبتذل جُهدَه في معرفة ما يتقيه بما أمره الله به ونهاه عنه ، ثم يلتزم طاعة الله ورسوله ، وما خفي عليه فهو فيه أسوة أمثاله ممن عدا الرسول ؛ فكل أحد سواء قد خفي عليه بعض ما جاء به ، ولم يخرج من ذلك عن كونه من أهل العلم ، ولم يكلفه الله مالا يطيق من معرفة الحق واتباعه . قال أبو عمر : وليس أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وقد خفي عليه بعض أمره ، فإذا أوجب الله سبحانه على كل أحد ما استطاعه وبلغته قُوَاهُ من معرفة الحق وعذره فيما خفي عليه منه فأخطأ أو قلد فيه غيره كان ذلك هو مقتضى حكمته وعدله ورحمته ، بخلاف ما لو فرض على العباد تقليد من شاءوا من العلماء ، وأن يختار كل منهم رجلا ينصبه معياراً على وحيه ، ويُعرض عن أخذ الأحكام واقتباسها من مشكاة الوحي ؛ فإن هذا يناقض حكمته ورحمته وإحسانه ، ويؤدي إلى ضياع دينه وهجر كتابه وسنة رسوله كما وقع فيه من وقع ، وبالله التوفيق .

الوجه التاسع والستون : قولكم : « إنكم في تقليدكم بمنزلة للمأموم مع الإمام والمتبوع مع التابع فالركب خلف الدليل ، جوابه إنا واقع حولها نَدَدْنِ ، ولكن الشأن في الإمام والدليل والمتبوع الذي فرض الله على الخلق .

أن تأتم به وتبعه وتسير خلفه ، وأقسم سبحانه بمرته أن العباد لو أتوه من كل طريق أو استفتحوا من كل باب لم يفتح لهم حتى يدخلوا خلفه ؛ فهذا لعمري الله هو إمام الخلق ودليلهم وقائدهم حقاً . ولم يجعل الله منصب الإمامة بعده إلا لمن دعا إليه ، ودل عليه ، وأمر الناس أن يقتدوا به ، ويأتموا به ، ويسيروا خلفه . وأن لا ينصبوا لنفوسهم متبوعاً ولا إماماً ولا دليلاً غيره ، بل يكون العلماء مع الناس بمنزلة أئمة الصلاة مع المصلين ، كل واحد يصلي طاعة لله وامتنالاً لأمره ، وهم في الجماعة متعاونون متساعدون بمنزلة الوفد مع الدليل ، كلهم يصح طاعة لله وامتنالاً لأمره ، لا أن المأموم يصلي لأجل كون الإمام يصلي ، بل هو يصلي صلى إمامه أو لا . بخلاف المقلد ؛ فإنه إنما ذهب إلى قول متبوعه لأنه قاله ، لا لأن الرسول قاله ، ولو كان كذلك لدار مع قول الرسول أين كان ولم يكن مقلداً . فاحتجهم بإمام الصلاة ودليل الحاج من أظهر الحجج عليهم .

يوضحه الوجه السبعون : أن المأموم قد علم أن هذه الصلاة التي فرضها الله سبحانه على عباده ، وأنه وإمامه في وجوبها سواء ، وأن هذا البيت هو الذي فرض الله سبحانه على كل من استطاع إليه سبيلاً ، وأنه هو والدليل في هذا الفرض سواء ، فهو لم يحج تقليداً للدليل ، ولم يصل تقليداً للإمام . وقد استأجر النبي صلى الله عليه وسلم دليلاً يدلّه على طريق المدينة لما هاجر الهجرة التي فرضها الله عليه ، وصلى خلف عبد الرحمن بن عوف مأموماً ، والعالم يصلي خلف مثله ومن هو دونه ، بل خلف من ليس بعالم ، وليس من تقليده في شيء .

يوضحه الوجه الحادى والسبعون : أن المأموم يأتي بمثل ما يأتي به الإمام سواء ، والركب يأتون بمثل ما يأتي به الدليل ، ولو لم يفعلوا ذلك لما كان هذا متبعاً ، فالمتبع للأئمة هو الذي يأتي بمثل ما أتوا به سواء من معرفة الدليل وتقديم الحجة وتحكيمها حيث كانت ومع من كانت ؛ فهذا

يكون متبعاً لهم . وأما مع إعراضه عن الأصل الذي قامت عليه إمامتهم ويسلك غير سييلهم ثم يدعى أنه مؤتم بهم فذلك أمانهم ، ويقال لهم : « هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » .

الوجه الثاني والسبعون : قولكم : « إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحوا البلاد ، وكان الناس حديثي عهد بالإسلام ، وكانوا يُفْتَوْنَهُمْ ؛ ولم يقولوا لأحد منهم عليك أن تطلب معرفة الحق في هذه الفتوى بالدليل ، جوابه أنهم لم يُفْتَسَوْهُمْ بِآرَائِهِمْ ، وإنما بلغوهم ماقاله نبيهم وفعله وأمر به ؛ فكان ما أفتسَوْهُمْ به هو الحكم وهو الحجة ، وقالوا لهم : هذا عهد نبينا إلينا ، وهو عهدنا إليكم ، فكان ما يخبرونهم به هو نفس الدليل وهو الحكم ؛ فإن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الحكم وهو دليل الحكم ، وكذلك القرآن ، وكان الناس إذ ذاك إنما يحرصون على معرفة ماقاله نبيهم وفعله وأمر به ، وإنما تسكنهم الصحابة ذلك ؛ فإين هذا من زمان إنما يحرص أشباه الناس فيه على ماقاله الآخر فالآخر ، وكلما تأخر الرجل أخذوا كلامه وهجروا أو كادوا يهجرون كلام من فوقه ، حتى تجد أتباع الأئمة أشد الناس هجراً لكلامهم ، وأهل كل عصر إنما يَقْضُونَ ويفتون بقول الأدنى فالأدنى إليهم وكلما بعد العهد ازداد كلام المنقسم هجراً ورغبة عنه ، حتى إن كتبه لاتكاد تجد عندهم منها شيئاً بحسب تقدم زمانه ، لكن أين قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم للتابعين : لينصب كل منكم لنفسه رجلاً يختاره ويقلده دينه ولا يلتفت إلى غيره ، ولا يتلقَّ الأحكام من الكتاب والسنة ، بل من تقليد الرجال ، فإذا جاءكم عن الله ورسوله شيء وعمن نصبتموه إماماً تقلدونه فخذوا بقوله ودعوا ما بلغكم عن الله ورسوله ؛ فواقه لو كشف الغطاء لكم وحقت الحقائق لرأيتم نفوسكم وطريقكم مع الصحابة كما قال الأول :

نزلوا بمكة في قبائل هاشم ونزلت بالبيداء أبعد منزل

وكما قال الثاني :

سارت مُشرِّقةً وسرتُ مغرباً شتانَ بين مشرقٍ ومغربٍ

وكما قال الثالث :

أيها المُنكِحُ الثَّربا سُهِبَلا عَمَرَكَ اللهُ كيفَ يلتقيان
هي شامِيةٌ إذا ما استقلتُ وسُهِبِلُ إذا استقلُّ يأتى

الوجه الثالث والسبعون : قولكم : « إن التقليد من لوازم الشرع والقدر ، والمنكرون له مضطرون إليه ولا بد كما تقدم بيانه من الأحكام ، جوابه أن التقليد المنكر للمعوم ليس من لوازم الشرع ، وإن كان من لوازم القدر ، بل بطلانه وفساده من لوازم الشرع ، كما عرف بهذه الوجوه التي ذكرناها وأضعافها ، وإنما الذي من لوازم الشرع المتأبئة ، وهذه المسائل التي ذكرتم أنها من لوازم الشرع ليست تقليداً ، وإنما هي متأبئة وامثال للأمر ، فإن أيتم إلا تسميتها تقليداً فالتقليد بهذا الاعتبار حق ، وهو من الشرع ، ولا يلزم من ذلك أن يكون التقليد الذي وقع النزاع فيه من الشرع ، ولا من لوازمه ، وإنما بطلانه من لوازمه .

يوضحه الوجه الرابع والسبعون : أن ما كان من لوازم الشرع فبطلان ضده من لوازم الشرع ؛ فلو كان التقليد الذي وقع فيه النزاع من لوازم الشرع لكان بطلان الاستدلال واتباع الحجة في موضع التقليد من لوازم الشرع ؛ فإن ثبوت أحد النقيضين يقتضى انتفاء الآخر ، وصحة أحد الضدين يوجب بطلان الآخر ، ونحرمه دليلاً فنقول : لو كان التقليد من الدين لم يحز العدول عنه إلى الاجتهاد والاستدلال ؛ لأنه يتضمن بطلانه .

فإن قيل : كلاهما من الدين ، أو أحدهما أكمل من الآخر ؛ فيجوز العدول عن المفضول إلى الفاضل .

قيل : إذا كان قد انسدَّ بابُ الاجتهاد عندكم وقطعتم طريقه ووصلار الفرض هو التقليد فالعدول عنه إلى ما قد سد بابه وقطعت طريقه يكون عندكم معصية وفاعله آثمًا ، وفي هذا من قطع طريق العلم وإبطال حجج الله وبيناته وخلو الأرض من قائم لله بحججه ما يطل هذا القول ويدحضه ، وقد ضمن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا تزال طائفة من أمة على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى تقوم الساعة ، وهؤلاء هم أولو العلم والمعرفة بما بعث الله به رسوله ؛ فإنهم على بصيرة وبينة ، بخلاف الأعمى الذي قد شهد على نفسه بأنه ليس من أولي العلم والبصائر .

والمقصود أن الذي هو من لوازم الشرع للمتابعة والاعتناء ، وتقديم النصوص على آراء الرجال ، وتحكيم الكتاب والسنة في كل ما تنازع فيه العلماء . وأما الزهد في النصوص والاستغناء عنها بآراء الرجال وتقديمها عليها والإنكار على من جعل كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة تُصَبَّ عينيه وعرض أقوال العلماء عليها ولم يتخذ من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجةً فيبطلانه من لوازم الشرع ، ولا يتم الدين إلا بإنكاره وإبطاله ، فهذا لون والاتباع لون ، والله للوفق .

الوجه الخامس والسبعون : قولكم : « كل حجة أثرية احتججتم بها على بطلان التقليد فأنتم مقلدون لخلتها ودُّواتها ، وليس بيد العالم إلا تقليد الراوى ، ولا بيد الحاكم إلا تقليد الشاهد ، ولا بيد العامى إلا تقليد العالم ، إلى آخره » . جوابه ما تقدم مراراً من أن هذا الذي سميتموه تقليداً هو اتباع أمر الله ورسوله ولو كان هذا تقليداً لكان كل عالم على وجه الأرض بعد الصحابة مقلداً ، بل كان الصحابة الذين أخذوا عن نظر آئمتهم مقلدين . ومثل هذا الاستدلال لا يصدر إلا من مُشاغب أو مُلبس يقصد لبس الحق بالباطل . والمقلد لجهله أخذ نوعاً

صحيحاً من أنواع التقليد واستدل به على النوع الباطل منه لوجود القدر المشترك ، وغفل عن القدر الفارق ، وهذا هو القياس الباطل المتفق على دمه ، وهو آخر هذا التقليد الباطل ، كلاهما في البطلان سواء .

وإذا جعل الله سبحانه خبر الصادق حجة وشهادة العدل حجة لم يكن متبع الحجة مقلداً ، وإذا قيل إنه مقلد للحجة فخيلاً بهذا التقليد وأهله ، وهل يُدُنُّدن إلا حوله ؟ والله المستعان .

الوجه السادس والسبعون : قولكم : « أتم منعم من التقليد خشية وقوع المقلد في الخطأ بأن يكون من قلده خطأ في فتواه ، ثم أوجبتم عليه النظر والاستدلال في طلب الحق ، ولا ريب أن صوابه في تقليده لمن هو أعلم منه أقرب من اجتهاده هو لنفسه ، كمن أراد شراء سلعة لا خبرة له بها فإنه إذا قلده عالماً بتلك السلعة خيراً بها أميناً ناصحاً كان صوابه وحصول غرضه أقرب من اجتهاده لنفسه » .

جوابه من وجوه :

أحدها : أنا منعنا التقليد طاعة لله ورسوله ، والله ورسوله منع منه ، وضم أهله في كتابه ، وأمر بتحكيمة وتحكيم رسوله ورد ما تنازعت فيه الأمة إليه وإلى رسوله ، وأخبر أن الحكم له وحده ، ونهى أن يتخذ من دونه ودون رسوله وليجة ، وأمر أن يستصم بكتابه ، ونهى أن يتخذ من دونه أولياء وأرباباً يُحِلُّ من اتخذهم ما أحلوه ويحرم ما حرموه ، وجعل من لاعلم له بما أنزله على رسوله بمنزلة الأنعام ، وأمر بطاعة أولى الأمر إذا كانت طاعتهم طاعة لرسوله بأن يكونوا متبعين لأمره مخبرين به ، وأقسم بنفسه سبحانه أننا لا نؤمن حتى نحكم الرسول خاصة فيما نشجر بيننا لا نحكم غيره ثم لا نجد في أنفسنا حرجاً مما حكم به كما يجده المقلدون إذا جاء حكمه خلاف قول من قلده ، وأن نسلم لحكمه تسليماً ، كما يسلم المقلدون لأقوال من قلده ، بل تسليماً أعظم من تسليمهم

وأكل واه المستعان ، وذم من حاكم إلى غير الرسول ، وهذا كما أنه ثابت في حياته فهو ثابت بعد مماته ، فلو كان حياً بين أظهرنا وتعاكنا إلى غيره لكننا من أهل النعم والوعيد ؛ فسنته وما جاء به من الهدى ودين الحق ، لم يمت ، وإن فقد من بين الأمة شخصه الكريم فلم يفقد من بيننا سنته ودعوته وهدى به ، والعلم والإيمان بحمد الله مكانهما ، من ابتغاهما وجد هما ، وقد ضمن الله سبحانه حفظ الذكر الذي أنزله على رسوله ؛ فلا يزال محفوظاً بحفظ الله بحمايته ؛ لتقوم حجة الله على عباده قرناً بعد قرن ؛ إذ كان بينهم آخر الأنبياء ولانبي بعده ؛ فكان حفظه لدينه وما أنزله على رسوله مغنياً عن رسول آخر بعد خاتم الرسل ، والذي أوجبه الله سبحانه وفرضه على الصحابة من تلقى العلم والهدى من القرآن والسنة دون غيرهما هو بعينه واجب على من بعدهم ، وهو تحكيم لم ينسخ ولا يتطرق إليه النسخ حتى ينسخ الله العالم أو يطوى الدنيا ، وقد ذم الله تعالى من إذا دعى إلى ما أنزله وإلى رسوله صدأ وأعرض ، وحذره أن تصيبه مصيبة يعارضه عن ذلك في قلبه ودينه وديناه ، وحذر من خالف عن أمره واتبع غيره أن تصيبه فتنه أو يصيبه عذاب أليم ؛ فالفتنة في قلبه ، والعذاب الأليم في بدنه وروحه ، وهما متلازمان ؛ فمن فتن في قلبه يعارضه عما جاء به ومخالفته له إلى غيره أصيب بالعذاب الأليم ولا بد ، وأخبر سبحانه أنه إذا قضى أمراً على لسان رسوله لم يكن لأحد من المؤمنين أن يختار من أمره غير ما قضاه ، فلا خيرة بعد قضائه لمؤمن البتة .

ونحن نسأل المقلدين : هل يمكن أن يخفى قضاء الله ورسوله على من قلدهم دينكم في كثير من المواضع أم لا ؟ فإن قاروا : « لا يمكن أن يخفى عليه ذلك » أنزلوه فوق منزلة أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ والصحابة كلهم ؛ فليس أحد منهم إلا وقد خفى عليه بعض ما قضى الله ورسوله به ؛ فهذا الصديق أعلم الأمة به خفى عليه ميراث الجدّة حتى أغلّه به محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة ، وخفى عليه أن الشهيد لادية له حتى أغلّه به عمر فرجع إلى قوله ، وخفى على عمر تيمم

الجنب فقال : لوبيق شهر ألم يُصَلَّ حتى يُغتسل ، وخفي عليه دية الأصابع فقضى في الإبهام والتي تليها بخمس وعشرين حتى أخبر أن في كتاب آل عمرو بن حزم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيها بنشر عشر ؛ فترك قوله ورجع إليه ، وخفي عليه شأن الاستئذان حتى أخبره به أبو موسى وأبو سعيد الخدري ، وخفي عليه توريت المرأة من دية زوجها حتى كتب إليه الضحاك بن سفيان السكابي - وهو أعرابي من أهل البادية - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها ، وخفي عليه حكم إملاص المرأة حتى سأل عنه فوجده عند المغيرة بن شعبة ، وخفي عليه أمر المجنوس في الجزية حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجنوس هجر ، وخفي عليه سقوط طواف الوداع عن الحائض فكان يردهن حتى يطهرن ثم يطفن حتى يلبنه عن النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك فرجع عن قوله ، وخفي عليه التسوية بين دية الأصابع وكان يفاضل بينها حتى بلغته السنة في التسوية فرجع إليها ، وخفي عليه شأن مُتَعَةِ الحج وكان ينهى عنها حتى وقف على أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بها فترك قوله وأمر بها ، وخفي عليه جواز التسمي بأسماء الأنبياء فنهى عنه حتى أخبره به طلحة أن النبي صلى الله عليه وسلم كناه أبا محمد فأمسك ولم يَتَّهَدَ على النبي ، هذا وأبو موسى ومحمد بن مسلمة وأبو أيوب من أشهر الصحابة . ولكن لم يمر بآله رضى الله عنه أمر هو بين يديه حتى نهى عنه ، وكما خفي عليه قوله تعالى : « إنك ميت وإنهم ميتون » وقوله : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » حتى قال : والله كائن ما سمعنا قط قبل وقتي هذا ، وكما خفي عليه حكم الزيادة في المهر على مهر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وبناته حتى ذكرته تلك المرأة بقوله تعالى : « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا » فقال : كل أحد أقتنه من مهر حتى النساء ، وكما خفي عليه أمر الجذ والكلالة وبعض أبواب الربا فتمنى أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد إليهم فيها عهداً ، وكما خفي عليه يوم الحديبية أن وعد الله نبيه وأصحابه بدخول مكة مطلقاً لا يتعين لذلك العام حتى يئنه له النبي صلى الله عليه وسلم ، وكما خفي عليه جواز استدامة الطيب للمسحرم وتطيه بعد النحر وقبل طواف الإفاضة وقد صحت السنة بذلك ، وكما خفي عليه أمر القُدُوم على محل الطاعون والفرار منه حتى أخبر بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا سمعتم به بأرض فلا تدخلوها ، فإن وقع وأتم بأرض فلا تخرجوا منها فراراً منه ، هذا وهو أعلم الأمة بعد الصديق على الإطلاق ، وهو كما قال ابن مسعود : « لو وضع علم عمر في كفة ميزان وجعل علم أهل الأرض في كفة ترجح علم عمر ، قال الأعشى : فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال : والله إنى لأحسب عمر ذهب بسمعة أعشار العلم ، وخفي على عثمان بن عفان أقل مدة الحمل حتى ذكره ابن عباس بقوله تعالى : « وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ، مع قوله : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » فرجع إلى ذلك ، وخفي على أبي موسى الأشعري ميراث بنت الابن مع البنت السدس حتى ذكر له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورثها ذلك ، وخفي على ابن العباس تحريم لحوم الحر الأهلية حتى ذكر له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرّمها يوم خيبر ، وخفي على ابن مسعود حكم المفوضة وترددوا إليه فيها شهراً فأفتاهم برأيه ثم بلغه النص بمثل ما أفتى به .

وهذا باب واسع لو تتبعناه لجاء سفرأ كبيراً ، فنسأل حيثند فرقة التقليد : هل يجوز أن يخفى على من قلدهم بعض شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما خفي ذلك على سادات الأمة أولاً ؟ فإن قالوا : « لا يخفى عليه ، وقد خفي على الصحابة مع قرب عهدهم بلسخوا في الغلومبلغ مدعى العصمة في الآئمة ، وإن قالوا : « بل يجوز أن يخفى عليهم » وهو الواقع وهم مراتب في الخفاء في القلة والكثرة ، قلنا : فنحن نناشدكم الله الذي هو عند لسان كل قائل وقلبه ، وإذا قضى الله

ورسوله . أمرا خفي على من قلدتموه هل تبقى لكم الخيرة بين قبول قوله ورده ؛ أم تنقطع خيرتكم وتوجبون العمل بما قضاه الله ورسوله عينا لا يجوز سواه ؟ فأعدوا لهذا السؤال جواباً ، وللجواب صواباً ؛ فإن السؤال واقع ، والجواب لازم . والمقصود أن هذا هو الذي مَنَعْنَا من التقليد ، فأين معكم حجة واحدة تقطع العذر ، وتسوغ لكم ما ارتضيتموه لأنفسكم من التقليد ؟

الوجه الثاني : أن قولكم : « صوابُ المقلد في تقليده لمن هو أعلم منه أقرب » من صوابه في اجتهاده ، دعوى باطلة ؛ فإنه إذا قلد من قد خالفه غيره من هو نظيره أو أعلم منه لم يدر على صواب هو من تقليده أو على خطأ ، بل هو - كما قال الشافعي - حاطبٌ ليلٍ إما أن يقع بيده عود أو أفضى تلذغه ، وأما إذا بذل اجتهاده في معرفة الحق فإنه بين أمرين إما أن يظفر به فله أجران وإما أن يخطئه فله أجر ، فهو مصيب للأجر ولا بد ، بخلاف المقلد المتعصب فإنه إن أصاب لم يؤجر ، وإن أخطأ لم يسلم من الإثم ، فأين صواب الأعمى من صواب البصير الباذل جهده ؟

الوجه الثالث : أنه إنما يكون أقرب إلى الصواب إذا عرف أن الصواب مع من قلده دون غيره ، وحيث فلا يكون مقلدا له ، بل متبعا للحجة ، وأما إذا لم يعرف ذلك البتة فن أين لكم أنه أقرب إلى الصواب من باذل جهده ومستغفر وسعته في طلب الحق ؟

الوجه الرابع : أن الأقرب إلى الصواب عند تنازع العلماء من امتثل أمر الله فرد ما تنازعوا فيه إلى القرآن والسنة ، وأما من رد ما تنازعوا فيه إلى قول متبوعه دون غيره فكيف يكون أقرب إلى الصواب .

الوجه الخامس : أن المثال الذي مثلتم به من أكبر الحجج عليكم ؛ فإن من أراد شراء سلعة أو سلوك طريق حين اختلف عليه اثنان أو أكثر ، وكل منهم يأمره بخلاف ما يأمره به الآخر ، فإنه لا يقدم على تقليد واحد منهم ، بل يبقى (١٨ - أملا موقنين ، ٢٠)

مرتددا طالباً للصواب من أقوالهم ؛ فلو أقدمَ على قبول قول أحدهم مع مساواة الآخر له في المعرفة والنصيحة والديانة أو كونه فوقه في ذلك عُدَّ مخاطراً مذموماً ولم يمدح إن أصاب ، وقد جعل الله في فطر العقلاء في مثل هذا أن يتوقف أحدهم ويطلب ترجيح قول المختلفين عليه من خارج حتى يستبين له الصواب ، ولم يجعل في فطرهم المحسّم على قبول قول واحد واطّراح قول من عداه .

الوجه السابع والسبعون : أن نقول لطائفة المقلدين : هل تسوغون تقليد كل عالم من السلف والخلف أو تقليد بعضهم دون بعض ؟ فإن سوغتم تقليد الجميع كان تسوينكم لتقليد من ائتميت إلى مذهبه كتسوينكم لتقليد غيره سواء ، فكيف صارت أقوال هذا العالم مذهباً لكم تُفُسّتون وتفضون بها وقد سوغتم من تقليد هذا ماسوغتم من تقليد الآخر ؟ فكيف صار هذا صاحب مذهبكم دون هذا ؟ وكيف استجزتم أن تردوا أقوال هذا وتقبلوا أقوال هذا وكلاهما عالم يسوغ اتباعه ؟ فإن كانت أقواله من الدين فكيف ساغ لكم دفع الدين ؟ وإن لم تكن أقواله من الدين فكيف سوغتم تقليده ؟ وهذا لا جواب لكم عنه .

يوضحه الوجه الثامن والسبعون : أن من قلّتموه إذا روى عنه قولان . وروايان سوغتم للعمل بهما ، وقلتم : يجتهد له قولان ؛ فيسوغ لنا الأخذ بهذا وهذا ، وكان القولان جميعاً مذهباً لكم ، فهلا جعلتم قول نظيره من المجتهدين بمنزلة قوله الآخر وجعلتم القولين جميعاً مذهباً لكم ، وربما كان قول نظيره ومن هو أعلم منه أرجح من قوله الآخر وأقرب إلى الكتاب والسنة ؟

يوضحه الوجه التاسع والسبعون : أنكم معاشر المقلدين إذا قال بعض أصحابكم بمن قلّتموه قولاً خلافاً قول المتبوع أو خرّجه على قوله جعلتموه وجهاً وفضيتم وأفقيتم وألزمتم بمقتضاه ، فإذا قال الإمام الذي هو نظير متبوعكم أو

فوقه قولاً يخالفه لم تلتفتوا إليه ولم تعدوه شيئاً ، ومعلوم أن واحداً من الأئمة الذين هم نظير متبوعكم أجل من جميع أصحابه من أولهم إلى آخرهم ، فقد رُوا أسوأ التقادير أن يكون قوله بمنزلة وجه في مذهبكم . فيا لله العجب ! صار من أفتى أو حكم بقول واحد من مشايخ المذهب أحقَّ بالقبول من أفتى بقول الخلفاء الراشدين وابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وأبي الدرداء ومعاذ بن جبل ، وهذا من بركة التقليد عليكم .

وتمام ذلك الوجه الثمانون : أنكم إن رمتم التخلص من هذه الخطاة ، وقتلتم : بل يسوغ تقليد بعضهم دون بعض ، وقال كل فرقة منكم : يسوغ أو يجب تقليد من قلدناه دون غيره من الأئمة الذين هم مثله أو أعلم منه ، كان أقل ما في ذلك معارضة قولكم بقول الفرقة الأخرى في ضرب هذه الأقوال بعضها ببعض . ثم يقال : ما الذي جعل متبوعكم أولى بالتقليد من متبوع الفرقة الأخرى ؟ بأى كتاب أم بأية سنة ؟ وهل تقطعت الأمة أمرها بينها زبراً وصار كل حزب بما لديهم فرحون إلا بهذا السبب ؟ فكل طائفة تدعو إلى متبوعها وتنادى عن غيره وتنتهى عنه ، وذلك مُفَضِّلٌ إلى التفريق بين الأمة ، وجعل دين الله تابعاً للشهوى والأغراض وعرضة للاضطراب والاختلاف ، وهذا كله يدل على أن التقليد ليس من عند الله للاختلاف الكثير الذى فيه ، ويمكن في فساد هذا المذهب تناقض أصحابه ومعارضة أقوالهم بعضها ببعض ، ولولم يكن فيه من الشناعة إلا إيجابهم تقليد صاحبهم وتحريمهم تقليد الواحد من أكابر الصحابة كما صرحوا به في كتبهم .

الوجه الحادى والثمانون : أن المقلدين حكموا على الله قدراً وشرعاً بالحكم الباطل جهاراً المخالف لما أخبر به رسوله فأخْلَسُوا الأرض من القائمين بالله بحججه ، وقالوا : لم يبق في الأرض عالم منذ الأعصار للتقدمة : فقالت طائفة : ليس لأجد أن يختار بعد أبى حنيفة وأبى يوسف وزفر بن الهذيل ومحمد بن الحسن

والحسن بن زياد التلوي وهذا قول كثير من الحنفية . وقال بكر بن العلاء
القشيري المالكي : ليس لأحد أن يختار بعد المائتين من الهجرة . وقال آخرون :
ليس لأحد أن يختار بعد الأوزاعي وسفيان الثوري ووكيع بن الجراح وعبد الله
ابن المبارك . وقالت طائفة : ليس لأحد أن يختار بعد الشافعي . واختلف المقلدون
من أتباعه فيمن يؤخذ بقوله من المنتسبين إليه ويكون له وجه يفتى ويحكم به من
ليس كذلك ، وجمعهم ثلاث مراتب : طائفة أصحاب وجوه كابن سريج
والقفال وأبي حامد ، وطائفة أصحاب احتمالات لأصحاب وجوه كابن المعال ،
وطائفة ليسوا أصحاب وجوه ولا احتمالات كابن حامد وغيره ، واختلفوا متى
انسد باب الاجتهاد على أقوال كثيرة ما أنزل الله بها من سلطان ، وعند هؤلاء
أن الأرض قد دخلت من قائم لله بحجة ، ولم يبق فيها من يتكلم بالعلم ، ولم يحل
لأحد بعد أن ينظر في كتاب الله ولا سنة رسوله لأخذ الأحكام منها ، ولا يقضى
ويفتى بما فيها حتى يعرضه على قول مقلده ومتبوعه ، فإن وافقه حكم به وأتى
به ، وإلا رده ولم يقبله . وهذا أقوال - كما ترى - قد بلغت من الفساد والبطلان
والتناقض ، والقول على الله بلا علم ، وإبطال حججه ، والزهد في كتابه وسنة
رسوله ، وتلقي الأحكام منها ، مبلتها ، وبأن الله إلا أن يتم نوره ويصدق قول
رسوله إنه لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه ، ولن تزال طائفة من أمتي على
محض الحق الذي بعث به ، وأنه لا يزال يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة
من يهدى لها دينها . ويكنى في فساد هذه الأقوال أن يقال لأربابها : فإذا لم يكن
لأحد أن يختار بعد من ذكرتم فمن أين وقع لكم اختيار تقليدكم دون غيرهم ؟
وكيف حرمتهم على الرجل أن يختار ما يؤديه إليه اجتهاده من القول للموافق لكتاب
الله وسنة رسوله ، وأباحتهم لأنفسكم اختيار قول من قلدهم ، وأوجبتم على الأمة
تقليده ، وحرمتهم تقليد من سواه ، ورجحتهم على تقليد من سواه ؟ فما الذي سوغ
لكم هذا الاختيار الذي لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس

ولا قول صاحب ، وحرم اختيار ما عليه الدليل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ؟

ويقال لكم : فإذا كان لا يجوز الاختيار بعد المائتين عندك ولا عند غيرك فمن أين سأللك وأنت لم تولد إلا بعد المائتين بنحو ستين سنة أن تختار قول مالك دون من هو أفضل منه من الصحابة والتابعين أو من هو مثله من فقهاء الأمصار أو من جاء بعده ؟ وموجب هذا القول أن أشهب وابن الماجشون ومطرف بن عبد الله وأصبع بن الفرج وسحنون بن سعيد وأحمد بن المعدل ومن في طبقتهم من الفقهاء كان لهم أن يختاروا إلى انبلاخ ذى الحجة من سنة مائتين ، فلما استهل هلال المحرم من سنة إحدى ومائتين وغابت الشمس من تلك الليلة حرم عليهم في الوقت - بلا مشقة - ما كان مطلقاً لهم من الاختيار ؟

ويقال للآخرين : أليس من اللصائب ومحامب الدنيا تجوزكم الاختيار والاجتهاد والقول في دين الله بالرأى والقياس لمن ذكرتم من أئمتكم ، ثم لا يميزون الاختيار والاجتهاد لحفاظ الإسلام وأعلم الأمة بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة وفناؤهم : كأحمد بن حنبل والشافعي وإسحاق بن راهويه ومحمد بن إسماعيل البخاري ودาวود بن علي ونظر أئمتهم على سعة عليهم بالسنة ووقوفهم على الصحيح منها والسقيم وتحريرهم في معرفة أقوال الصحابة والتابعين ودقة نظرهم ولطف استخراجهم للدلائل . ومن قال منهم بالقياس فقياسه من أقرب القياس إلى الصواب ، وأبعده عن الفساد ، وأقربه إلى النصوص ، مع شدة ورعهم وما منهم الله من محبة المؤمنين لهم وتعظيم المسلمين علمائهم وعامتهم لهم ، فإن احتج كل فريق منهم بترجيح متبوعه بوجه من وجوه التراجع من تقدم زمان أو زهد أو ورع أو لقاء شيوخ وأئمة لم يلقيهم من بعده أو كثرة أتباع لم يكونوا النيرة ، أمكن الفريق الآخر أن يبسط والمتبوعهم من الترجيح بذلك أو غيره ما هو مثل هذا أو فوقه ، وأمكن غير هؤلاء كلهم أن يقولوا لهم جميعاً : نفوذ قولكم هذا إن لم تأتوا من التناقض يوجب عليكم أن تركوا قول متبوعكم لقول من

هو أقدم منه من الصحابة والتابعين وأعلم وأورع وأزهو وأكثر أتباعاً وأجل ،
فأين أتباع ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل بل أتباع
عمر وعلى من أتباع الأئمة للتأخرين في الكثرة والجلالة ؟

وهذا أبو هريرة قال البخاري : حمل العلم عنه ثمانمائة رجل ما بين صاحب
وتابع ، وهذا زيد بن ثابت من جملة أصحاب عبد الله بن عباس ، وأين في أتباع
الأئمة مثل عطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وجابر
ابن زيد ؟ وأين في أتباعهم مثل السعيد بن وشبغ ومسروق وعلقمة والأسود
وشريح ؟ وأين في أتباعهم مثل نافع وسالم والقاسم وعروة وخارجة بن زيد وسليمان
ابن يسار وأبي بكر بن عبد الرحمن ؟ فما الذي جعل الأئمة بأتباعهم أسعد من
هؤلاء بأتباعهم ؟ ولكن أولئك وأتباعهم على قدر عصرهم فظمتهم وجلالتهم
وكبرهم منع للتأخرين من الاقتداء بهم ، وقالوا بلسان قالم وحالم : هؤلاء
كبار علينا لسنا من زيوئهم ، كما صرحوا وشهدوا على أنفسهم : فإن أقدمهم
تتقاصر عن تلقى العلم من القرآن والسنة ، وقالوا : لسنا أهلاً لذلك ، لا لتقصير
الكتاب والسنة ، ولكن لعجزنا نحن وقصورنا ، فاكتمينا بمن هو أعلم بهما منا .

فيقال لهم : فلم تنكروا على من اقتدى بهما وحكما وتحاكم إليهما وعرض
أقوال العلما عليهما فما وافقهما قبليه وما خالفهما رده ؟ فهب أنكم لم تصلوا إلى
هذا العنقود فلم تنكروا على من وصل إليه وذاق حلاوته ؟ وكيف تحجزونهم
الواسع من فضل الله الذي ليس على قياس عقول العالمين ولا اقتراحاتهم ، وهم
وإن كانوا في عصركم ونشأوا معكم وينسب إليهم نسب قريب فالله يعلم على
من يشاء من عباد ، وقد أنكر الله سبحانه على من رد النبوة بأن الله صرّ لها
عن عظماء القرى ومن رؤسائها وأعطاهما لمن ليس كذلك بقوله : «أهم يقسمون
رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ، ورفقنا بعضهم فوق
بعض درجات ، ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ، ورحمة ربك خير مما يجمعون» وقد

قال النبي صلى الله عليه وسلم : «مثل أمي كالمطر ، لا يدرى أوله خير أم آخره» ، وقد أخبر الله سبحانه عن السابقين بأنهم ثلثة من الأولين وقليل من الآخرين ، وأخبر سبحانه أنه بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ، ثم قال : «وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو المرزء الحكيم» ثم أخبر أن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم .

وقد أطلنا الكلام في القياس والتقليد ، وذكرنا من مأخذها وحجج أصحابها ومالهم وعلمهم من المنقول والمقول ما لا يحده الناظر في كتاب من كتب القوم من أولها إلى آخرها ، ولا يظفر به في غير هذا الكتاب أبداً ، وذلك بحول الله وقوته ومعونته وفتنه ؛ فله الحمد والمنة ، وما كان فيه من صواب فمن الله ، هو المالك به ، وما كان فيه من خطأ فمن الشيطان ، وليس الله ورسوله ودينه في شيء منه ، وبالله التوفيق .

فصل

في تحريم الإفتاء والحكم في دين الله بما يخالف النصوص
وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص
وذكر إجماع العلماء على ذلك

رواهم بما يخالف النصوص :

قال الله تعالى : «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» . ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً . وقال تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ، واتقوا الله إن الله سميع عليم» وقال تعالى : «إنما كان قول للمؤمنين إذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا ، وأولئك هم المفلحون» ، وقال تعالى : «إننا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين

خصيما ، وقال تعالى : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم . ولا تتبعوا من دونه أولياء ، قليلا ما تذكرون ، وقال تعالى : « وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به ، لعلكم تتقون » وقال تعالى : « إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين » وقال تعالى : « له غيب السموات والأرض ، أبعصر به وأسمع ، ما لم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا » وقال تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » فأكد هذا التأكيد . وكرر هذا التقرير في موضع واحد لعظم مفسدة الحكم بغير ما أنزله ، وصوم مضمرته ، وبلية الأمة به ، وقال : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق » . وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » وأنكر تعالى على من حاج في دينه بما ليس له به علم فقال : « ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ، فلم تحاجون في ما ليس لكم به علم ؟ والله يعلم وأنتم لا تعلمون » ونهى أن يقول أحد هذا حلال وهذا حرام لما لم يحرمه الله ورسوله نصا ، وأخبر أن فاعل ذلك مفستر على الله الكذب ، فقال : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ، متاع قليل ، ولهم عذاب أليم » والآيات في هذا المعنى كثيرة .

وأما السنة في الصحيحين من حديث ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فذكر حديث اللعان وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « أبصروها ؛ فإن جاءت به أكحل العينين سابع الألبتين خدك لج الساقين فهو لشريك بن سحماء » ، وإن جاءت به كذا وكذا فهو هلال بن أمية ، فجاءت به على النعت المكروه فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

دولاً ماضى من كتاب الله لكانلى ولها شأن، يريد - والله ورسوله أعلم - بكتاب الله قوله تعالى: «ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله، ويريد بالشأن - والله أعلم - أنه كان يحدها لمشابهة ولها للرجل الذى رُميت به، ولكن كتاب الله فصل الحكومة، وأسقط كل قول وداءه، ولم يبق للاجتهاد بعده موقع -

أقوال الفقهاء في العمل بالنص:

وقال الشافعى: أخبرنا سفيان بن عُصَيْيَةَ عن عبد الله بن أبي يزيد عن أبيه قال: أرسل عمر بن الخطاب إلى شيخ من زُهرَةَ كان يسكن دارنا، فذهبت معه إلى عمر رضى الله عنه، فسأله عن ولاد من ولاد الجاهلية، فقال: أما الفرائش فلفلان، وأما النطفة فلفلان؛ فقال عمر: صدقت، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالفرائش.

قال الشافعى: وأخبرني من لا أنهم عن ابن أبي ذئب قال: أخبرني محمد بن خفاف قال: أتعت غلاماً، فاستغفله، ثم ظهرت منه على عيب، فخاصمت فيه إلى عمر بن عبد العزيز، فقضى لي برده، وقضى عليّ برده غلته، فأتيت عُرْوَةَ فأخبرته، فقال: أروح إليه العشيّة فأخبره أن عائشة أخبرتني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «قضى في مثل هذا أن الخراج بالضمان»، فجعلت إلى عمر فأخبرته بما أخبرني به عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عمر: فما أيسر هذا عليّ من قضاء قضيتك، اللهم إنك تعلم أني لم أرد فيه إلا الحق؛ فبلغتني فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرد قضاء عمر وأنفذ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فراح إليه عروة؛ فقضى لي أن أخذ الخراج من الذى قضى به عليّ له.

قال الشافعى: وأخبرني من لا أنهم من أهل المدينة عن ابن أبي ذئب قال: قضى سعد بن إبراهيم على رجل بقضية برأى ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فأخبرته عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضى به، فقال سعد لربيعة: هذا ابن أبي ذئب، وهو عبدى ثقة يخبرني عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضيت به،

فقال له ربيعة : قد اجتهدت ومضى حكمك ، فقال سعد واعجبا ! أنفذ قضاء سعد بن أم سعد وأرد قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل أرد قضاء ابن أم سعد وأنفذ قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدعا بكتاب القضية فشقّه وقضى للقضى عليه . فليوحشنا للقلوب ، ثم أوحش الله منهم .

وقال أبو النضر هاشم بن القاسم : حدثنا محمد بن راشد عن عتبة بن أبي شبة عن هشام بن يحيى المخزومي أن رجلا من ثقب آتى عمر بن الخطاب فسأله عن امرأة حاضت وقد كانت زادت البيت يوم النحر ، ألها أن تنفر ؟ فقال عمر : لا ، فقال له الثقبى : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفتانى فى مثل هذه المرأة بنير ما أفنتى به ، فقام إليه عمر يضربه بالدرة ويقول له : لم تستفتينى فى شيء . قد أفتى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ورواه أبو داود بنحوه .

وقال أبو بكر بن أبي شيبة : ثنا صالح بن عبد الله ثنا سفيان بن عامر عن عتاب بن منصور قال : قال عمر بن عبد العزيز : لا رأى لأحد مع سنة سنّها رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال الشافعى : أجمع الناس على أن من استبان له سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يدّعها لقول أحد من الناس ، وتواتر عنه أنه قال : إذا صح الحديث فاضربوا بقولى الحائط ، وصح عنه أنه قال : إذا رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا ولم آخذ به فاعلموا أن عقلى قد ذهب ، وصح عنه أنه قال : لا قول لأحد مع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال إسرائيل عن أبى إسحاق عن سعد بن إياس عن ابن مسعود : أن رجلا سأله عن رجل تزوج امرأة فرأى أمها فأعجبته ، فطلق امرأته ليتزوج أمها ، فقال : لا بأس ، فتزوجها الرجل ، وكان عبد الله على بيت المال ؛ فكان يبيع تمسكاً يبيت المال يعطى الكثير ويأخذ القليل ، حتى قدم المدينة فسأل أصحاب

عند صلى الله عليه وسلم فقالوا : لا تحل لهذا الرجل هذه المرأة ، ولا تصلح الفضة إلا وزناً بوزن ، فلما قدم عبدالله انطلق إلى الرجل فلم يجد ، ووجد قومه فقال : إن الذى أفتيت به صاحبكم لا يحل ، وأتى الصيارفة فقال : يا معشر الصيارفة إن الذى كنت أبايكم لا يحل ، لا تحل الفضة إلا وزناً بوزن .

وفى صحيح مسلم من حديث الليث عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أن أبا هريرة وابن عباس وأبا سلة بن عبد الرحمن تذاكروا فى المتوفى عنها الحامل تضع عند وفاة زوجها ، فقال ابن عباس : تعتد آخر الأجلين ، فقال أبو سلة : تحل حين تضع ، فقال أبو هريرة : وأنا مع ابن أخى ، فأرسلوا إلى أم سلة فقالت : قد وضعت سيعة بعد وفاة زوجها يسير ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تزوج .

وقد تقدم من ذكر رجوع عمر رضى الله عنه وأبى موسى وابن عباس عن اجتهادهم إلى السنة ما فيه كفاية .

وقال شداد بن حكيم عن زفر بن الهذيل : إنما تأخذ بالرأى ما لم نجد الأثر ، فإذا جاء الأثر تركنا الرأى ، وأخذنا الأثر ، وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة الملقب بإمام الأئمة : لا قول لأحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صح الخبر عنه ، وقد كان إمام الأئمة ابن خزيمة رحمه الله تعالى له أصحاب يفتنون مذهبه ، ولم يكن مقلداً ، بل إماماً مستقلاً كما ذكر البيهقي فى مداخله عن يحيى بن محمد العنبري ، قال : طبقات أصحاب الحديث خمسة : المالكية ، والشافعية ، والحنبلية ، والراهوية ، والخزيمية أصحاب ابن خزيمة .

وقال الشافعى : إذا حدث الثقة عن الثقة إلى أن ينتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو ثابت ، ولا يترك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حديث أبداً ، إلا حديثاً وجد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يخالفه . وقال فى كتاب اختلافه مع مالك : ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر على من سمهما مقطوع إلا بإتيانهما .

وقال الشافعي : قال لي قائل : دُئني على أن عمر حمل شيئاً ثم صار إلى غيره
 لخبر نبوي ، قلت له : حدثنا سفيان عن الزهري عن ابن المسيب أن عمر كان يقول :
 الدية للعاقلة ، ولا تراث المرأة من دية زوجها ، حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن يورث امرأة الضَّبَّابِي من دية فرجع
 إليه عمر ، وأخبرنا ابن عينة عن عمرو وابن طلوس أن عمر قال : أذكُرُ اللهَ
 امرأ سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئاً ، فقام حل بن مالك بن
 النابتة فقال : كنت بين جارتين لي ، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح ، فألقت
 جنيناً ميتاً ، فقتضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرة ، فقال عمر : لو لم نسمع
 فيه هذا لقضينا فيه بنير هذا ، أو قال : إن كدنا لنقضى فيه برأينا ، فترك اجتهاده
 رضى الله عنه للنص .

وهذا هو الواجب على كل مسلم ؛ إذ اجتهاد الرأي إنما يباح للمضطر
 كما تباح له الميتة والدم عند الضرورة « فن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه
 إن الله غفور رحيم » .

وكذلك القياس إنما يصار إليه عند الضرورة . قال الإمام أحمد : سألت
 الشافعي عن القياس ، فقال : عند الضرورة ، ذكره البيهقي في مدخله .

وكان زيد بن ثابت لا يرى للحائض أن تنفر حتى تطوف طواف الوداع ،
 وتناظر في ذلك هو وعبد الله بن عباس ، فقال له ابن عباس : إنما لافسل فلانة
 الانصارية ، هل أمرها بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فرجع زيد يضحك
 ويقول : ما أراك إلا قد صدقت ، ذكره البخاري في صحيحه بنحوه .

وقال ابن عمر : كنا نختار ولا نرى بذلك بأساً ، حتى زعم رافع أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها ، فتركناها من أجل ذلك .

وقال عمرو بن دينار : من سالم بن عبد الله أن عمر بن الخطاب نهى عن الطيب

قبل زبارة البيت وبعد الحجرة ، فقالت عائشة : طيبتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يدي لإحرامه قبل أن يحرم ولحُلَّتْه قبل أن يطوف بالبيت ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق . قال الشافعي : فترك سالم قول جده لروايتها ، قلت : لا كما تصنع فرقة التقليد .

وقال الأصم : أخبرنا الربيع بن سليمان نسعطيك جملة تفنيك إن شاء الله ، لا تندع لرسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً أبداً إلا أن يأتي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافه فتعمل بما قلت لك في الأحاديث إذا اختلفت ، قال الأصم : وسمعت الربيع يقول : سمعت الشافعي يقول : إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودّعوا ما قلت ، وقال أبو محمد الجارودي : سمعت الربيع يقول : سمعت الشافعي يقول : إذا وجدتم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف قولي فخذوا بالسنة ودّعوا قولي ، فإني أقول بها ، وقال أحمد بن علي بن ماهان الرازي : سمعت الربيع يقول : سمعت الشافعي يقول : كل مسألة تكلمت فيها صح الخبر فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم عند أهل النقل بخلاف ما قلت فأنا راجع عنها في حياتي وبعد موتي .

وقال حرمله بن يحيى : قال الشافعي : ما قلتُ وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال بخلاف قولي بما يصح فحديث النبي صلى الله عليه وسلم أولى ، لا تقلدوني . وقال الحاكم : سمعت الأصم يقول : سمعت الربيع يقول : سمعت الشافعي يقول ، وروى حديثاً ، فقال له رجل : تأخذ بهذا يا أبا عبد الله ؟ فقال : متى رَوَيْتُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً صحيحاً فلم آخذ به فاشهدكم أن عقلي قد ذهب ، وأشار يده إلى رءوسهم . وقال الحميدي : سألت رجل الشافعي عن مسألة فأفناه وقال : قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا ، فقال الرجل : أقول بهذا ؟ قال : أرايتُ في وسطى زُماراً ؟ أرايتُ خرجت من الكنيسة ؟ أقول قال النبي صلى الله عليه وسلم وتقول لي : أقول بهذا ؟ روى عن النبي صلى الله عليه وسلم

ولا أقول به؟ وقال الحاكم: أنبأني أبو عمرو السماك مشافهة أن أبا سعيد الجصاص حدثهم قال: سمعت الربيع بن سليمان يقول: سمعت الشافعي يقول - وسأله رجل عن مسألة فقال: روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كذا وكذا - فقال له السائل: يا أبا عبد الله أتقول بهذا؟ فارتعد الشافعي واصفر وخال لونه - وقال: ويحك! أي أرض تُفِلِّثُنِي وأَي سماء تظَلِّي إذا رُوِيَتْ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فلم أقل به؟ نعم على الرأس والعينين، نعم على الرأس والعينين. قال: وسمعت الشافعي يقول: ما من أحد إلا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعرِّبُ عنه، فهما قلتُ من قول أو أصِلْتُ من أصل فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما قلتُ فالقول ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو قول، وجعل يردد هذا الكلام.

وقال الربيع: قال الشافعي: لم أسمع أحد نسبته عامة أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله اتباعُ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والتسليم لحكمه، فإن الله لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه، وإنه لا يلزم قول رجل قال إلا بكتاب الله وسنة رسوله، وإن ماسواهما تبع لهما، وإن فرض الله علينا وعلى من بعدنا وقبَلْنَا في قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد لا يختلف فيه الفرض، وواجب قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فرقة سأصِفُ قولها إن شاء الله. وقال الشافعي: ثم تفرق أهل الكلام في تثبيت خبر الواحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقا متباينا، وتفرق عنهم عن نسبته العامة إلى الفقه تفرقا أتى بعضهم فيه أكثر من التقليد أو التحقيق من النظر والغفلة والاستعجال بالرياسة. وقال عبد الله بن أحمد: قال أبي: قال لنا الشافعي: إذا صح لكم الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فقولوا لي حتى أذهب إليه.

وقال الإمام أحمد: كان أحسن أمر الشافعي عندي أنه كان إذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله، وقال الربيع: قال الشافعي: لا ترك الحديث

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن لا يدخله القياس ولا موضع للقياس لموقع السنة ، وقال الربيع : وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بأبي هو وأمي أنه قضى في برّوع بنت واشق أنكحت بنير مهر ، فأت زوجها ، فقضى لها بمهر نسائها ؛ وقضى لها بالميراث ، فإن كان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو أولى الأمور بنا ، ولا حجة في قول أحد دون النبي صلى الله عليه وسلم ولا في قياس ولا في شيء إلا طاعة الله بالتسليم له ، وإن كان لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لأحد أن يُقيست عنه ما لم يثبت ، ولم أحفظه من وجه يثبت مثله ، هو مرة عن معقل بن يسار ومرة عن معقل بن سنان ومرة عن بعض أشجع لا يسمى .

وقال الربيع : سألت الشافعي عن رفع الأيدي في الصلاة ، فقال : يرفع المصلي يديه إذا افتتح الصلاة حذو منكبيه ، وإذا أراد أن يركع ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ، ولا يفعل ذلك في السجود ، قلت له : فاللحجة في ذلك ؟ فقال : أنا أنا ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل قولنا ، قال الربيع : فقلت له : فإننا نقول يرفع في الابتداء ثم لا يعود ، قال الشافعي : أنا مالك عن نافع أن ابن عمر كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ، قال الشافعي : وهو - يعني مالكا - يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه ، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ، ثم غالفتم رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمر ، فقلتم : لا يرفع يديه إلا في ابتداء الصلاة ، وقد رويتم عنهما أنهما رفعهما في الابتداء وعند الرفع من الركوع ، أفيجوز لعالم أن يترك فعل النبي صلى الله عليه وسلم وفعل ابن عمر لرأى نفسه أو فعل النبي صلى الله عليه وسلم لرأى ابن عمر ، ثم القياس على قول ابن عمر ، ثم يأتي موضع آخر يصيب فيه فيترك على ابن عمر ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فكيف لم ينه بعض هذا عن بعض ؟ أرايت إذا جاز له أن يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن يرفع يديه في مرتين

أو ثلاث وعن ابن عمر فيه اثنتين أناخذ بواحدة وفترك واحدة؟ أيجوز لغير ترك الذي أخذ به وأخذ الذي ترك؟ أيجوز لغير ترك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقلت له : فإن صاحبنا قال : فما معنى الرفع ؟ قال : معناه تعظيم الله واتباع لسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعنى الرفع في الأول معنى الرفع الذي خالفتم فيه النبي صلى الله عليه وسلم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع ، ثم خالفتم فيه روايتكم عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن عمر معاً ، ويروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلاً أو أربعة عشر رجلاً ، وروى عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه ، ومن تركه فقد ترك السنة .

قلت : وهذا تصريح من الشافعي بأن تارك رفع اليدين عند الركوع والرفع منه تارك للسنة ، ونص أحمد على ذلك أيضاً في إحدى الروايتين عنه .

وقال الربيع : سألت الشافعي عن الطيب قبل الإحرام بما يبقى ريحُه بعد الإحرام وبعد رمى الجمره والحلاق وقبل الإفاضة ؛ فقال : جائز ، وأجبه ، ولا أكرهه ؛ لثبوت السنة فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والأخبار عن غير واحد من الصحابة ، فقلت : وما حجتك فيه ؟ فذكر الأخبار فيه والآثار ، ثم قال : أنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن سالم قال : قال عمر : من رمى الجمره فقد حل له ما حرم عليه إلا النساء والطيب ، قال سالم : وقالت عائشة : طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تُسبَح .

قال الشافعي : وهكذا ينبغي أن يكون الصالحون وأهل العلم ، فأما ما تذهبون إليه من ترك السنة وغيرها وترك ذلك لغير شيء بل لراى أنفسكم فالعلم إذاً إليكم تأتون منه ماشتم وتبدعون ماشتم .

وقال في الكتاب القديم ، رواية الزعفراني في مسألة بيع المدير في جواب من قال له إن بعض أصحابك قد قال خلاف هذا ، قال الشافعي : قلت له : من تبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وافقته ، ومن خلط فتركها خالفته ، حتى صاحبي . الذي لأفارق الملازم الثابت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن بعد ، والذي أفارق من لم يقل بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن قرب .

وقال في خطبة كتابه إبطال الاستحسان : الحمد لله على جميع نعمه بما هو أهله وكما ينبغي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، بعثه بكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، فهدى بكتابه ، ثم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ثم أنعم عليه وأقام الحجة على خلقه ثلثا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وقال : « وأنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء . وهدى ورحمة » ، وقال : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » وفرض عليهم اتباع ما نزل إليهم ، وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ، فقال : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » ، ومن بعض أقواله : « فقد ضل ضلالاً مبيناً ، فأعلم أن مصيبيته في ترك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يجعل لهم إلا اتباعه ، وكذلك قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « ولكن جعلناه نوراً نهدى به من فشاء من عبادنا ، وإنك لستهدى إلى صراط مستقيم صراط الله ، مع ما علم الله نبيه » ، ثم فرض اتباع كتابه فقال : « فاستمسك بالذي أوحى إليك » ، وقال : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم » ، وأعلمهم أنه أكل لهم دينهم فقال عز وجل : « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي » ، ورضيت لكم الإسلام ديناً ، إلى أن (١٩ - أعلم المؤمنين ، ٢٠)

قال: ثم من عليهم بما آتاهم من العلم فأمرهم بالاعتصار عليه ، وأن لا يقولوا غيره إلا ما عليهم ، فقال لنبية : « وكذلك أوحينا إليك رُوحاً من أمرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » ، وقال لنبية : « قل ما كنت يدعاً من الرسل ، وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » ، وقال لنبية : « ولا تقولنَّ شيئاً لى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله » ، ثم أنزل على نبيه أن غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، يعنى والله أعلم ما تقدم من ذنبه قبل الوحي وما تأخر قبل أن يعصمه فلا يُذنب ، فلم ما يفعل به من رضاه عنه ، وأنة أول شافع ومشفع يوم القيامة ، وسيد الخلائق ، وقال لنبية : « ولا تَقْصُفْ ما ليس لك به علم » وجاءه صلى الله عليه وسلم رجل في امرأه رجل رماها بالزنا ، فقال له يرجع ، فأوحى الله إليه آية اللعان فلا عن بينهما ، وقال : « قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » ، وقال : « إن الله عنده علم الساعة ، وينزل الغيث ، ويعلم ما فى الأرحام » الآية ، وقال لنبية : « يسألك عن الساعة أيا نُسْأَلَهَا فِمْ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا » فحجب عن نبيه علم الساعة ، وكان من عدا ملائكة الله المقربين وأنبياءه المُصْطَفَيْنَ من عباد الله أقصر علماً من ملائكته وأنبيائه ، والله عز وجل فرض على خلقه طاعة نبيه ، ولم يجعل لهم من الأمر شيئاً .

وقد صنف الإمام أحمد رضى الله عنه كتاباً فى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم رد فيه على من احتج بظاهر القرآن فى معارضة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك الاحتجاج بها ، فقال فى أثناء خطبته : إن الله جل ثناؤه وتقدست أَسْمَاؤُهُ بعث محمداً بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، وأنزل عليه كتابه الهدى والنور لمن اتبعه ، وجعل رسوله الدال على ما أراد من ظاهره وباطنه وبخاصه وعامه وناسخه ومفسوخه وما قصد له الكتاب ؛ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المبرر عن كتاب الله الدال على معانيه ، شاهد

في ذلك أصحابه الذين ارتضاهم الله لنبيوا صطفاهم له، ونقلوا ذلك عنه، فكانوا هم أعلم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم وما قصد له الكتاب، فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال جابر: «ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا عليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل به من شيء عملنا به، ثم ساق الآيات الدالة على طاعة الرسول، فقال جل ثناؤه في أول آل عمران: «واتقوا النار التي أعدت للكافرين، وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون»، وقال: «قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين»، وقال في النساء: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلبوا تسليماً»، وقال: «ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً»، وقال: «وأرسلناك للناس رسولا، وكفى بالله شيداً، من يطع الرسول فقد أطاع الله، ومن تولوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً»، وقال: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلاً»، وقال: «ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم، ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها، وله عذاب مهين»، وقال: «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله، ولا تكن الخاتمين خصيماً»، وقال في المائدة: «وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول، وأطيعوا ما أمروا على رسولنا البلاغ المبين»، وقال: «يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول، فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم، وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين»، وقال: «يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله والرسول إذا دعاكم لما يحييكم، واعلموا أن الله يحول بين

المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون، وقال: «وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا في أفئدتهم» وتذهب ربحكم، واصبروا إن الله مع الصابرين، وقال: «إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا، وأولئك هم المفلحون، ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون»، وقال: «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون»، وقال: «قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، فإن توليوا فإنما عليهم ما حمّل وعليكم ما حمّلت، وإن تطيعوه تهتدوا، وما على الرسول إلا البلاغ للبين»، وقال: «لا تجمعوا دعاة الرسول ينسلكم كدعاة بعضكم بعضاً، قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو أذا، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم»، وقال: «إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله، وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله، فإذا استأذنتك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم، واستغفر لهم الله، إن الله غفور رحيم»، وقال: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما»، وقال: «وما كان لنؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضللا مبينا»، وقال: «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر، وذكر الله كثيرا»، وقال: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، ولا تبطلوا أعمالكم»، وقال: «يا أيها الذين آمنوا لا تتقدموا بين يدي الله ورسوله، واتقوا الله إن الله سميع عليم، فكان الحسن يقول: لا تذبجوا قبل ذبحه يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض، أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون، إن الذين ينفذون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى، لهم مغفرة وأجر عظيم، إن

الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ، ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم ، والله غفور رحيم ، وقال : « ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ، ومن يتول يعذبه عذابا أليما » ، وقال : « والنجم إذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى ، علّم شديد القوى » ، وقال : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب » ، وقال : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، فإن توليتم فإنما على زسولنا البلاغ للبين » ، وقال : « فاتقوا الله يال أولى الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعلوا الصالحات من الظلمات إلى النور » ، وقال : « إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، لتؤمنوا بالله ورسوله وتُحزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا » ، وقال : « أفن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه » ، قال ابن عباس : هو جبريل ، وقاله مجاهد « ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة أولئك يؤمنون به ، ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده ، فلاتك في مرة منه ؛ إنه الحق من ربك » ، قال سعيد بن جبير : الأحزاب الملل ، ثم ذكر حديث يعلى بن أمية : طُفْتُ مع عمر ، فلما بلغنا الركن الغربي الذي على الأسود جرت يده ليستلم ، فقال : ما شأنك ؟ فقلت : ألا تستلم ؟ فقال : ألم تطف مع النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فقلت : بلى ، قال : أفرأيت يستلم هذين الركنين الغربيين ؟ قال : لا ، قال : أليس لك فيه أسوة حسنة ؟ قلت : بلى ، قال : فانفذ عنك ، قال : وجعل معاوية يستلم الأركان كلها ، فقال له ابن عباس : لم تستلم هذين الركنين ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلهما ؟ فقال معاوية : ليس شيء من البيت مهجورا ، فقال ابن عباس : لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ، فقال معاوية : صدقت .

ثم ذكر أحد الاحتجاج على إبطال قول من عارض السنن بظاهر القرآن

وزدها بذلك ، وهذا فعل الذين يستمسكون بالمتشابه في رد المحكم ، فإن لم يجدوا لفظاً متشابهاً غير المحكم يردونه به استخرجوا من المحكم وصفاً متشابهاً ووردوه به ، فلهم طريقان في رد السنن ؛ أحدهما : ردها بالمتشابه من القرآن أو من السنن ، الثاني : جعلهم المحكم متشابهاً ليعطلوا دلالته . وأما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعي والإمام أحمد ومالك وأبي حنيفة وأبي يوسف والبخاري وإسحاق فعكس هذه الطريق ، وهي أنهم يردون المتشابه إلى المحكم ، ويأخذون من المحكم ما يفسر لهم للمتشابه ويبينه لهم ، فتفتق دلالته مع دلالة المحكم ، وتوافق النصوص بعضها بعضاً ، ويصدق بعضها بعضاً ، فإنها كلها من عند الله ، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض ، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره .

ولنذكر لهذا الأصل أمثلة لشدة حاجة كل مسلم إليه أعظم من حاجته إلى الطعام والشراب .

المثال الأول : رد الجسمية النصوص المحكمة غاية الأحكام المبينة بأقصى غاية البيان أن الله موصوف بصفات الكمال من العلم والقدير والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر والوجه واليد والقلب والرضا والفرح والضحك والرحمة والحكمة ، وبالأفعال كالحيى والإتيان والنزول إلى السماء الدنيا ونحو ذلك . والعلم بجميعه الرسول بذلك وإخباره به عن ربه إن لم يكن فوق العلم بوجوب الصلاة والصيام والحج والزكاة وتحريم الظلم والقواض والكذب فليس يقصر عنه ، فالعلم الضروري حاصل بأن الرسول أخبر عن الله بذلك ، وفرض على الأمة تصديقه فيه ، فرضاً لا يتم أصل الإيمان إلا به ، فرد الجسمية ذلك بالمتشابه من قوله : « ليس كمثل شيء » ومن قوله : « هل تعلم له سمياً » ومن قوله : « قل هو الله أحد » ثم استخرجوا من هذه النصوص المحكمة للمبينة احتمالات وتحريفات جعلوها به من قسم المتشابه .

المثال الثاني: ردهم المُحكّمَ المعلوم بالضرورة أن الرسل جاءوا به من إثبات علّو الله على خلقه واستوانه على عرشه بمتشابه قول الله تعالى: «وهو معكم أينما كنتم» وقوله: «ونحن أقرب إليه من جبل الوريد» وقوله: «ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم» ولا خمسة إلا هو سادسهم» ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا» ونحو ذلك، ثم تحيلوا وتمطوا حتى ردوا نصوص العلو والفقوة بمتشابهة.

المثال الثالث: ردّ القدريّة النصوص الصريحة المحكّمة في قدرة الله على خلقه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، بالمتشابه من قوله: «ولا يظلم ربك أحداً» «وما ربك بظلام للعبيد» «وإنما تجزّون ما كنتم تعملون» ثم استخرجوا لتلك النصوص المحكّمة وجوهاً أخرى أخرجوها به من قسم المحكم وأدخلوها في المتشابهة.

المثال الرابع: ردّ الجبريّة النصوص المحكّمة في إثبات كون العبد قادراً مختاراً فاعلاً بمشيئته بمتشابه قوله: «وما نشاءون إلا أن يشاء الله» «وما تذكرون إلا أن يشاء الله» وقوله: «من يشأ الله يضلّه، ومن يشأ يمهله على صراط مستقيم» وأمثال ذلك، ثم استخرجوا لتلك النصوص من الاحتمالات التي يقطع السامع أن للتكلم لم يردّها ما صيروها به متشابهة.

المثال الخامس: ردّ الخوارج والمعتزلة النصوص الصريحة المحكّمة غاية الإحكام في ثبوت الشفاعة للمصّاة وخروجهم من النار بالمتشابه من قوله: «فما تنفعهم شفاعة الشافعين» وقوله: «ربنا إنك من تدخل النار فقد أخرجته» وقوله: «ومن يعص الله ورسوله ويتعدّد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها» ونحو ذلك، وفعّلوا فيها فعل من ذكرناه سواء.

المثال السادس: ردّ الجهميّة النصوص المحكّمة التي قد بلغت في صراحتها

وصحتها إلى أعلى الدرجات في رؤية المؤمنين ربهم تبارك وتعالى في عرصات القيامة وفي الجنة بالمشابه من قوله : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » وقوله لموسى : « لن تراني » وقوله : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي ما يشاء » ونحوها ، ثم أحالوا المحكم متشابهها وردوا الجميع .

المثال السابع : رد النصوص الصريحة الصحيحة التي تفوت العدد على ثبوت الأفعال الاختيارية للرب سبحانه وقيامها به كقوله : « كل يوم هو في شأن » وقوله : « فسرى الله حكمك ورسوله » وقوله : « إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » وقوله : « فلما جاءها نودى » وقوله : « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً » وقوله : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفين فسقوا فيها » وقوله : « قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها » وقوله : « لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء » وقوله : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا » وقوله : « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك » وقوله : « إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب الله قبله مثله ولم يغضب بعده مثله » وقوله : « إذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله : حمدني عبدي » الحديث ، وأضعاف أضعاف ذلك من النصوص التي تزيد على الآلف ، فردوا هذا كله مع إحكامه بمتشابهه قوله : « لا أحب الأفلين » .

المثال الثامن : رد النصوص المحكمة الصريحة التي في غاية الصحة والكثرة على أن الرب سبحانه إنما يفعل ما يفعله لحكمة وغاية محمودة ، وجودها خير من عدمها ، ودخول لام التعليل في شرعه وقدره أكثر من أن يُعَدَّ ، فردوها بالمشابه من قوله : « لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون » ، ثم جعلوها كلها متشابهة .

للمثال التاسع : رد النصوص الصحيحة الصريحة الكثيرة الدالة على ثبوت الأسباب شرعاً وقدرراً كقوله : « بما كنتم تعملون » ، « بما كنتم تكسبون » ،

« بما قدمت أيديكم » ، « بما قدمت يداك » ، « بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون » ، « ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة » ، « ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم » ، « ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزواً » ، وقوله : « يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام » ، « يضل به كثير » ، « يهدي به كثير » ، وقوله : « فأنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد » ، وقوله : « فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات » ، وقوله : « فأنبتنا لكم به جنات من نخيل وأعناب » ، وقوله : « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم » ، وقوله في العسل : « فيه شفاء للناس » ، وقوله في القرآن : « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين » ، إلى أضعاف أضعاف ذلك من النصوص للثبته السببية ، فردوا ذلك كله بالمتشابه من قوله : « هل من خالق غير الله » ، وقوله : « فلم تقتلوهم » ، ولكن الله قتلهم ، « وما رميت إذ أرميت » ، ولكن الله رمى ، « وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « ما أنا حملتكم » ، ولكن الله حملكم » ، ونحو ذلك ، وقوله : « إني لا أعطى أحداً ولا أمنعه » ، وقوله الذي سأله عن العزل عن أمته : « أعزل عنها فسياتها ما قدّر لها » ، وقوله : « لا عدوى ولا طيرة » ، وقوله : « فمن أعدى الأول » ، وقوله : « أرايت إن منع الله الثمرة » ، ولم يقل منعها البرد والآفة التي تصيب الثمار ، ونحو ذلك من المتشابه الذي إنما يدل على أن مالك السبب وعالقه يتصرف فيه ؛ بأن يسلبه سببيته إن شاء ، ويقعها عليه إن شاء ، كما سلب النار قوة الإحراق عن الخليل ، وبالله العجب أترى من أثبت الأسباب وقال إن الله خالقها أثبت خالقا غير الله ؟

وأما قوله : « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم » ، وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ، فغاب عنهم فقه الآية وفهمها ، والآية من أكبر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم ، والخطاب بها خاص لأهل بدر . وكذلك القبضة التي رمى بها النبي صلى الله عليه وسلم فأوصلها الله سبحانه إلى جميع وجوه المشركين ، وذلك

خارج عن قدرته صلى الله عليه وسلم ، وهو الرى الذى نفاه عنه ، وأثبت له الرى الذى هو فى محل قدرته وهو الحذف ، وكذلك القتل الذى نفاه عنهم هو قتل لم تبشره أيديهم ، وإنما بشارته أيدي الملائكة ، فكان أحدهم يشند فى أثر الفارس وإذا برأسه قد وقع أمامه من ضربة الملك ، ولو كان المراد ما فهمه هؤلاء الذين لا فقه لهم فى فهم النصوص لم يكن فرق بين ذلك وبين كل قتل وكل فعل من شرب أو زنا أو سرقة أو ظلم فإن الله خالق الجميع ، وكلام الله يزه عن هذا . وكذلك قوله : « ما أنا حلتكم ولكن الله حلتكم » لم يرد أن الله حلهم بالقدر ، وإنما كان النبي صلى الله عليه وسلم متصرفاً بأمر الله منفذاً له ، فالله سبحانه أمره بحملهم فنفذ أو أمره ، فكان الله هو الذى حلهم ، وهذا معنى قوله : « والله لى لا أعطى أحداً شيئاً ولا أمنه » ولهذا قال : « وإنما أنا قاسم » فالله سبحانه هو المعطى على لسانه ، وهو يقسم ما قسمه بأمره ، وكذلك قوله فى العزل : « فسيأتيها ما قدر لها » ليس فيه إسقاط الأسباب ؛ فإن الله سبحانه إذا قدر خلق الولد سبق من الماء ما يخلق منه الولد ولو كان أقل شئ . فليس من كل الماء يكون الولد ، ولكن أين فى السنة أن الوطء لا تأثير له فى الولد البتة وليس سيئاً له ، وأن الزوج أو السيد إن وطئ أو لم يطأ فكل الأمرين بالنسبة إلى حصول الولد وعدمه على حد سواء كما يقوله منكرو الأسباب ؟ وكذلك قوله : « لا عبوى ولا طيرة » ولو كان المراد به نفي السبب كما زعمتم لم يدل على نفي كل سبب ، وإنما غايته أن هذين الأمرين ليسا من أسباب الشر ، كيف والحديث لا يدل على ذلك ؟ وإنما ينفي ما كان للشركون يثبتونه من سببية مستمرة على طريقة واحدة لا يمكن إبطالها ولا صرفها عن عملها ولا معارضتها بما هو أقوى منها ، لا كما يقوله من قصر عليه : إنهم كانوا يرون ذلك فاعلوا مستقلاً بنفسه .

فالناس فى الأسباب لهم ثلاث طرق : إبطالها بالكلية . وإثباتها على وجه لا يتغير ولا يقبل سلب سببيتها ولا معارضتها بمثلها أو أقوى منها كما يقوله الطبائع

والمنجمون والدهرية. والثالث ما جاءت به الرسل ودل عليه الحس والعقل والفطرة لإثباتها أسبابا ، وجواز بل وقوع سلب سببها عنها إذا شاء الله ودفعها بأمر أخرى نظيرها أو أقوى منها ، مع بقاء مقتضى السببية فيها ، كما تصرف كثير من أسباب الشر بالتوكل والبقاء والصدقة والذكر والاستغفار والعنف والصلة ، وتصرف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضد ذلك ، فله كم من خير انعقد سببه ثم صرف عن العبد بأسباب أحدثها منعت حصوله وهو يشاهد السبب حتى كأنه أخذ باليد؟ وكم من شر انعقد سببه ثم صرف عن العبد بأسباب أحدثها منعت حصوله؟ ومن لا يقفه له في هذه المسألة فلا انتفاع له بنفسه ولا بعله ، والله للمستعان وعليه التكلان .

المثال العاشر : رد الجهمية النصوص المحكمة الصريحة التي تفوت العد على أن الله سبحانه تكلم ويتكلم ، وكلم ويكلم ، وقال ، ويقول ، وأخبر ويخبر ، ونبا وأمر وأمر ، ونهى ونهى ، ورضى ورضى ، ويعطى ويعطى وينذر وينذر ، ويوصل لعباده القول ويبين لهم ما يتقون ، ونادى وينادى ، وناجى ويناجى ، ووعد وأوعد ، ويسأل عباده يوم القيامة ويخاطبهم ويكلم كلا منهم ليس بينه وبينه ترجمان ولا حاجب وراجعه عيده مراجعة . وهذه كلها أنواع للكلام والتكليم ، وثبوتها بدون ثبوت صفة التكلم له تمتع ، فردها الجهمية - مع إحكامها وصراحته وتعيينها للبراد منها بحيث لا تحتمل غيره - بالمتشابه من قوله : « ليس كمثل شيء » .

المثال الحادى عشر : ردوا محكم قوله : « آله الخلق والأمر » ، وقوله : « ولكن حق القول منى » ، وقوله : « قل نزّلنا روح القدس من ربك بالحق » ، وقوله : « وكلم الله موسى تكليما » ، وقوله : « إني اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى » ، وغيرها من النصوص المحكمة بالمتشابه من قوله : « خالق كل شيء » ، وقوله :

« إنه لقول رسول كريم ، والآيات حجة عليهم ؛ فإن صفات الله جل جلاله داخله في مسمى اسمه ؛ فليس « الله » اسماً لذات لا تمنع لها ولا بصر لها ولا حياة لها ولا كلام لها ولا علم ، وليس هذا رب العالمين ، وكلامه تعالى وعمله وحياته وقدرته ومشيتته ورحمته داخله في مسمى اسمه ؛ فهو سبحانه بصفاته وكلامه الخالق ، وكل ماسواه مخلوق ، وأما إضافة القرآن إلى الرسول فإضافة تبليغ محض لا إنشاء . والرسالة تستلزم تبليغ كلام المرسل ، ولو لم يكن للمرسل كلام يلغيه الرسول لم يكن رسولا ؛ ولهذا قال غير واحد من السلف : من أنكر أن يكون الله متكلماً فقد أنكر رسالة رُسُلِهِ فإن حقيقة رسالتهم تبليغ كلام من أرسلهم ؛ فالجسمية وإخوانهم ردوا تلك النصوص المحكمة بالمتشابه ، ثم صيروا الكل متشابهاً ، ثم ردوا الجميع ، فلم يثبتوا لله فعلاً يقوم به يكون به فاعلاً كما لم يثبتوا له كلاماً يقوم به يكون به متكلماً ؛ فلا كلام له عندهم ولا أفعال ، بل كلامه وفعله عندهم مخلوق منفصل عنه ، وذلك لا يكون صفة له ؛ لأنه سبحانه إنما يوصف بما قام به لا بما لم يقم به .

المثال الثاني عشر ، وقد تقدم ذكره بحملنا ذكره هنا مفصلاً : رد الجهمية النصوص المتنوعة المحكمة على علو الله على خلقه وكونه فوق عباده من ثمانية عشر نوعاً .

أحدها : التصريح بالفوقية مقرونة بأداة من المعينة لفوقية الذات نحو : « يخافون ربهم من فوقهم » .

الثاني : ذكرها مجردة عن الأداة كقوله : « وهو القاهر فوق عباده » .

الثالث : التصريح بالعرُوج إليه نحو : « تَخْرُجُ الملائكة والروح إليه » ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « فيخرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم » .

الرابع : التصريح بالصعود إليه كقوله : « إليه يصعد الكلم الطيب » .

الخامس : التصريح برفعه بعض المخلوقات إليه كقوله : « بل رفعه الله إليه » وقوله : « إني مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ » .

السادس : التصريح بالعلو المطلق الدال على جميع مراتب العلو ذاتاً وقدرأ وشرفاً ، كقوله : « وهو العلى العظيم » ، وهو العلى الكبير ، « إنه على كبير ، .
السابع : التصريح بتنزيل الكتاب منه كقوله : « تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم » ، « تنزيل من حكيم حميد » ، قل زله روح القدس من ربك بالحق ، وهذا يدل على شيئين : على أن القرآن ظهر منه لا من غيره ، وأنه الذى تكلم به لا غيره . الثانى : على علوه على خلقه وأن كلامه نزل به الروح الأمين من عنده من أعلى مكان إلى رسوله .

الثامن : التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده ، وأن بعضها أقرب إليه من بعض ، كقوله : « إن الذين عند ربك » ، وقوله : « وله من فى السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ، ففرق بين من له عموماً ومن عنده من ممالئكه وعبيده خصوصاً ، وقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الكتاب الذى كتبه الرب تعالى على نفسه : « لأنه عنده على العرش » .
التاسع : التصريح بأنه سبحانه فى السماء ، وهذا عند أهل السنة على أحد وجهين : إما أن تكون فى بمعنى على ، وإما أن يراد بالسماء العلو ، لا يختلفون فى ذلك ، ولا يجوز حمل النص على غيره .

العاشر : التصريح بالاستواء مقروناً بأداة على مختصاً بالعرش الذى هو أعلى المخلوقات مصاحباً فى الأكثر لأداة « ثم » الدالة على الترتيب والمهلة ، وهو بهذا السياق صريح فى معناه الذى لا يفهم المخاطبون غيره من العلو والارتفاع ، ولا يمتثل غيره البتة .

الحادى عشر : التصريح برفع الأيدى إلى الله سبحانه كقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفيراً ، .

الثانى عشر : التصريح بنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا ، والنزول للعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى أسفل .

الثالث عشر: الإشارة إليه حساً إلى العلوكا أشار إليه من هو أعلم به وما يجب له ويمتنع عليه من أفراخ الجهمية والمعتزلة والفلاسفة في أعظم يجمع على وجه الأرض يرفع أصبعه إلى السماء ، ويقول : اللهم اشهد ، ليشهد الجميع أن الرب الذي أرسله ودعا إليه واستشهده هو الذي فوق سماواته على عرشه .

الرابع عشر : التصريح بلفظ الآين الذي هو عند الجهمية بمنزلة متى في الاستحالة ، ولا فرق بين الفظلين عندهم البتة ، فالقائل : « أين الله ، ومتى كان الله ، عندهم سواء ، كقول أعلم الخلق به ، وأنصحبهم لآمته ، وأعظمهم بياناً عن المعنى الصحيح بلفظ لا يوم باطلا بوجه ، أين الله ، في غير موضع .

الخامس عشر : شهادته التي هي أصدق شهادة عند الله وملائكته وجميع المؤمنين لمن قال : « إن ربه في السماء ، بالإيمان ، وشهد عليه أفراخ جسم بالكفر ، وصرح الشافعي بأن هذا الذي وصفته من أن ربه في السماء إيمان فقال في كتابه في باب عتق الرقبة للمؤمنة وذكر حديث الأمة السوداء التي تسودت وجوه الجهمية وبيضت وجوه الحمديّة : فلما وصفت الإيمان قال : « أعتقها فإنها مؤمنة ، وهي إنما وصفت كون ربه في السماء ، وأن محمداً عبده ورسوله ؛ فقرنت بينهما في الذكر ؛ فجعل الصادق المصدوق مجموعهما هو الإيمان .

السادس عشر : إخباره سبحانه عن فرعون أنه رام الصعود إلى السماء ليطلع إلى إله موسى فيكذبه فيما أخبر به من أنه سبحانه فوق السموات ، فقال : « يا هامان ابن لي صرحاً لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى ، وإني لأظنه كاذباً ، فكذب فرعون موسى في إخباره إياه بأن ربه فوق السماء ، وعند الجهمية لا فرق بين الإخبار بذلك وبين الإخبار بأنه يأكل ويشرب . وعلى زعمهم يكون فرعون قد نزه الرب عما لا يليق به وكذب موسى في إخباره بذلك ؛ إذ من قال عندهم إن ربه فوق السموات فهو كاذب ، فهم في هذا التكذيب موافقون لفرعون مخالفون لموسى وجميع الأنبياء ، ولذلك سماهم أئمة السنة « فرعونية » قالوا : وهم شر من الجهمية ؛ فإن الجهمية يقولون : إن

الله في كل مكان بذاته ، وهؤلاء عطلوه بالكلية ، وأوقموا عليه الوصف المطابق للعلم المحض ، فأى طائفة من طوائف بني آدم أثبتت الصانع على أى وجه كان قولهم خيراً من قولهم .

السابع عشر : إخباره صلى الله عليه وسلم أنه تردد بين موسى وبين الله ويقول له موسى : ارجع إلى ربك فسله التخفيف ، فيرجع إليه ثم ينزل إليه موسى فيأمره بالرجوع إليه سبحانه ، فيصعد إليه سبحانه ثم ينزل من عنده إلى موسى ، عدة مرار .

الثامن عشر : إخباره تعالى عن نفسه وإخبار رسوله عنه أن المؤمنين يَرَوْنَهُ عَيْنًا جَهْرَةً كَرُوءِيَةِ الشَّمْسِ فِي الظُّهَيْرَةِ وَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ، والذي تفهمه الأمم على اختلاف لغاتها وأوامها من هذه الرؤية رؤية المقابلة والمواجهة التي تكون بين الرائي والمرئي فيها مسافة محدودة غير مُفْطِرَّة في البعد فتُمَتِّع الرؤية ولا في القرب فلا تمكن الرؤية ، لا تَعْقِلُ الأمم غير هذا ، فإما أن يروه سبحانه من تحتهم - تعالى الله - أو من خلفهم أو من أمامهم أو عن أيانهم أو عن شمالهم أو من فوقهم ، ولا بد من قسم من هذه الأقسام إن كانت الرؤية حقاً ، وكلها باطل سوى رؤيتهم له من فوقهم كما في حديث جابر الذي في المسند وغيره . يَلْبِسُ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي نَعِيمِهِمْ إِذْ سَطَعَ لَهُمْ نُورٌ ، فَرَفَعُوا رُءُوسَهُمْ ، فَإِذَا الْجَبَّارُ قَدْ أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ، وَقَالَ : يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ، ثُمَّ قَرَأَ قَوْلَهُ : « سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ » ، ثُمَّ يَتَوَارَى عَنْهُمْ ، وَتَبَقَى رَحْمَتُهُ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْهِمْ فِي دِيَارِهِمْ ، وَلَا يَتِمُّ انْكَارُ الْفَسْوَاقِ إِلَّا بِانْكَارِ الرُّؤْيَا ، وَلِهَذَا طُرِدَ الْجَهَنَّمِيُّ أَصْلُهُمْ وَصَرَحُوا بِذَلِكَ ، وَرَكِبُوا النَّفْسَيْنِ مَعًا ، وَصَدَّقَ أَهْلُ السَّنَةِ بِالْأَمْرِينِ مَعًا ، وَأَقْرَبَا هُمَا ، وَصَارَ مِنْ أَثْبَتِ الرُّؤْيَا وَنَبَى عَلُوِّ الرَّبِّ عَلَى خَلْقِهِ وَاسْتَوَاهُ عَلَى عَرْشِهِ مَذْهَبًا بَيْنَ ذَلِكَ ، لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ .

فهذه أنواع من الأدلة السمعية المحكمة إذا بسطت أفرادها كانت ألف دليل على علو الرب على خلقه واستوائه على عرشه ؛ فترك الجهمية ذلك كله وردوه

بالمتشابه من قوله : « هو معكم أينما كنتم » ، ورده زعيمهم المتأخر بقوله : « قل هو الله أحد » ، وقوله : « ليس كئله شيء » . ثم ردوا تلك الأنواع كلها بمتشابهة ، فسلطوا للتشابه على المحكم وردوه به ، ثم ردوا المحكم بمتشابهة : فتارة يحتجون به على الباطل ، وتارة يدفون به الحق ، ومن له أدنى بصيرة يعلم أنه لا شيء في النصوص أظهر ولا أبين دلالة من مضمون هذه النصوص ؛ فإذا كانت متشابهة فالشرعية كلها متشابهة ، وليس فيها شيء يحكم ألبتة ، ولازم هذا القول لزوماً لا يحيد عنه أن ترك الناس بدونها خير لهم من إزالتها إليهم ، فإنها أوهتهم وأنهمتهم غير المراد ، وأوقعتهم في اعتقاد الباطل ، ولم يبين لهم ما هو الحق في نفسه ، بل أحبلوا فيه على ما يستخرجونه بقولهم وأفكارهم ومقاييسهم ؛ فنسأل الله مثبت القلوب تبارك وتعالى أن يثبت قلوبنا على دينه وما يبعث به رسوله من الهدى ودين الحق ، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا ؛ لأنه قريب مجيب .

المثال الثالث عشر : رد الرفضة النصوص الصحيحة الصريحة المحكمة المعلومة عند خاص الأمة وعامتها بالضرورة في مدح الصحابة والثناء عليهم ورضاء الله عنهم ومغفرته لهم وتجاوزهم عن سيئاتهم ووجوب محبة الأمة وأتباعهم لهم واستغفارهم لهم واقتدائهم بهم بالمتشابه من قوله : « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » ، ونحوه . كما ردوا المحكم الصريح من أفعالهم وإيمانهم وطاعتهم بالمتشابه من أفعالهم ، كفعل إخوانهم من الخوارج حين ردوا النصوص الصحيحة المحكمة في موالات المؤمنين ومحبتهم وإن ارتكبوا بعض الذنوب التي تقع مكفرةً بالتوبة النصوح ، والاستغفار ، والحسنات الملاحية ، والمصائب المكفرة ، ودعاء المسلمين لهم في حياتهم وبعد موتهم ، « بالامتحان في البرزخ وفي موقف القيامة » ، وبشفاعة من يأذن الله له في الشفاعة ، وبصدق التوحيد ، وبرحمة أرحم الراحمين ؛ فهذه عشرة أسباب تُمحق أثر الذنوب ، فإن عجزت هذه الأسباب عنها فلا بد من دخول النار ، ثم يخرجون منها ؛ فتركوا ذلك كله بالمتشابه من نصوص الوعيد ، وردوا المحكم من أفعالهم وإيمانهم وطاعتهم بالمتشابه من أفعالهم التي يحتمل أن يكونوا قصدوا بها طاعة الله فاجتهدوا فأداهم اجتهدهم إلى

ذلك فصلوا فيه على الأجر المفرد ، وكان حظ أعدائهم منه تكفيرهم واستحلال دماهم وأموالهم ، وإن لم يكونوا قصدوا ذلك كان غايتهم أن يكونوا قد أذنبوا ، ولهم من الحسنات والتوبة وغيرها ما يرفع موجب الذنب ، فاشتركوهم الرافضة في رد المحكم من النصوص وأفعال المؤمنين بالمشابه منها ؛ فكفروهم وخرجوا عليهم بالسيف يقتلون أهل الإيمان ويدعون أهل الأوثان ، ففساد الدنيا والدين من تقديم المشابه على المحكم ، وتقديم الرأي على الشرع ، والهوى على الهدى ، وبالله التوفيق .

المثال الرابع عشر: رد المحكم الصريح الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً من وجوب الطمأنينة وتوقف أجزاء الصلاة وصحتها عليه ، كقوله : « لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلته في ركوعه وسجوده » وقوله « من تركها : « صل فانك لم تصل » وقوله : « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً » فتجيزها بدون الطمأنينة ، ونفي مساهما الشرعي بدونها ، وأمر بالإتيان بها ، فرد هذا المحكم الصريح بالمشابه من قوله : « اركعوا واسجدوا » .

المثال الخامس عشر : رد المحكم الصريح من تعيين التكبير للدخول في الصلاة بقوله : « إذا قمت إلى الصلاة فكبر » وقوله : « تحريمها التكبير » وقوله : « لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله أكبر » وهي نصوص في غاية الصحة فردت بالمشابه من قوله : « وذكر اسم ربه فصلى » .

المثال السادس عشر : رد النصوص المحكمة الصريحة الصحيحة في تعيين قراءة فاتحة الكتاب فرضاً بالمشابه من قوله : « فاقروا ما تيسر منه » وليس ذلك في الصلاة ، وإنما هو بدل عن قيام الليل ، وبقوله للأعرابي : « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » وهذا يحتمل أن يكون قبل تعيين فاتحة الصلاة ، وأن يكون الأعرابي لا يحسنها ، وأن يكون لم يسه في قراءتها ، فأمره أن يقرأ معها ما تيسر من القرآن ، وأن يكون أمره بالاكتماء بما تيسر عنها ؛ فهو متشابه يحتمل هذه الوجوه ؛ فلا يترك له المحكم الصريح .

المثال السابع عشر: رد المحكم الصريح من توقف الخروج من الصلاة على التسليم كما في قوله: «تحليلها التسليم» وقوله: «إنما يكفي أحدكم أن يسلم على أخيه من عن يمينه وعن شماله: السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله» فأخبر أنه لا يكفي غير ذلك، فرد بالمشابه من قول ابن مسعود: «فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك، وبالمشابه من عدم أمره للأعرابي بالسلام.

المثال الثامن عشر: رد المحكم الصريح في اشتراط النية لعبادة الوضوء والغسل كما في قوله: «وما أمرُوا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء» وقوله: «وإنما لأمرى مانوى» وهذا لم ينو رفع الحدث فلا يكون له بالنص: فردوا هذا بالمشابه من قوله: «إذا قتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم» ولم يأمر بالنية، قالوا فلو أوجبناها بالسنة لكان زيادة على نص القرآن فيكون نسخاً، والسنة لا تنسخ القرآن؛ فهذه ثلاث مقدمات: [أحدها أن القرآن لم يوجب النية، الثانية أن إيجاب السنة لانساخ القرآن؛ الثالثة: أن نسخ القرآن بالسنة لا يجوز. وينو على هذه المقدمات إسقاط كثير مما صرحت السنة بإيجابه كقراءة الفاتحة والطمانينة وتعيين التكبير للدخول في الصلاة والتسليم للخروج منها. ولا يتصور صدق المقدمات الثلاث في موضع واحد أصلاً، بل إما أن تكون كلها كاذبة أو بعضها؛ فأما آية الوضوء. فالقرآن قد نبه على أنه لم يكتف من طاعات عباده إلا بما أخلصوا له فيه الدين، فمن لم ينو التقرب إليه جملة لم يكن ما أتى به طاعة ألبتة؛ فلا يكون معتمداً به. مع أن قوله: «إذا قتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم» إنما يفهم المخاطب منه غسل الوجه وما بعده لأجل الصلاة كما يفهم من قوله: «إذا واجهت الأمير فرجل» وإذا دخل الشتاء فاشتر الفرو» ونحو ذلك؛ فإن لم يكن القرآن قد دل على النية ودلت عليها السنة لم يكن وجوبها ناسخاً للقرآن وإن كان زائداً عليه. ولو كان كل ما أوجبه السنة ولم يوجبه القرآن نسخاً له لبطلت أكثر سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفع في صدورهم وأعجازها، وقال القائل: هذه زيادة على

ما في كتاب الله فلا تُقبل ولا يُعمل بها ، وهذا بعينه هو الذي أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سيقع وحذر منه كما في السنن من حديث المقدم بن معد يكرب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ألا إنني أوتيت القرآن ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ، ألا لا يحل لكم الخمار الأهلي ، ولا كل ذي ناب من السباع ، ولا لقطة مال المعاهد ، وفي لفظ د يوشك أن يقعد الرجل على أريكته فيحدث بحديثي فيقول : يني وينسكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه حلالا استحلتناه ، وما وجدنا فيه حراما حرمناه ، وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حرم الله ، قال الترمذي : حديث حسن ، وقال البيهقي : إسناده صحيح . وقال صالح بن موسى عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إني قد خلّفتُ فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي ، ولن يفترقا حتى يردا على الخوض ، فلا يحجز التفرق بين ما جمع الله بينهما ويرد أحدهما بالآخر ، بل سكوته عما نطق به ولا يمكن أحداً يطرد ذلك ولا الذين أضلوا هذا الأصل ، بل قد نقصوه في أكثر من ثلاثمائة موضع منها ما هو مجمع عليه ومنها ما هو مختلف فيه .

السنة لا تعارض القرآن :

والسنة مع القرآن على ثلاثة أوجه : أحدها : أن تكون موافقة له من كل وجه ؛ فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتظافرها . الثاني : أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له . الثالث : أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريره ، ولا تخرج عن هذه الأقسام ، فلا تعارض القرآن بوجه ما ، فإكان منها زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم تجب طاعته فيه ، ولا تحل معصيته ، وليس هذا تقدماً لها على كتاب الله ، بل امتثال لما أمر الله به

من طاعة رسوله . ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يطاع في هذا القسم لم يكن للطاعته معنى ، وسقطت طاعته المختصة به ، ولأنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصة تختص به ، وقد قال الله تعالى . « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، وكيف يمكن أحدا من أهل العلم أن لا يقبل حديثا زائداً على كتاب الله ؛ فلا يقبل حديث تحريم المرأة على عمها ولا على خالتها ، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب ، ولا حديث خيار الشرط ، ولا أحاديث الشفعة ، ولا حديث الرهن في الحضر مع أنه زائد على ما في القرآن ، ولا حديث ميراث الجدة ، ولا حديث تغيير الأمة إذا اعتقت تحت زوجها ، ولا حديث منع الحائض من الصوم والصلاة ، ولا حديث وجوب الكفارة على من جامع في نهار رمضان ، ولا أحاديث إحداد المتوفى عنها زوجها مع زيادتها على ما في القرآن من العدة ، فهلا قلتم : إنها نسخ للقرآن وهو لا يفسخ بالسنة ، وكيف أوجبتم الوتر مع أنه زيادة محضة على القرآن بخبر مختلف فيه ؟ وكيف زدتم على كتاب الله فجوزتم الوضوء بقبيل القر بخبر ضعيف ؟ وكيف زدتم على كتاب الله فشرطتم في الصداق أن يكون أقله عشرة دراهم بخبر لا يصح البتة وهو زيادة محضة على القرآن ؟ وقد أخذ الناس بحديث « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم » وهو زائد على القرآن ، وأخذوا كلهم بحديث توريثه صلى الله عليه وسلم بقتل الابن السدس مع البنت وهو زائد على ما في القرآن ، وأخذ الناس كلهم بحديث استبراء المسبوبة بحضة ، وهو زائد على ما في كتاب الله ، وأخذوا بحديث « من قتل قتيلاً فله سلبه » وهو زائد على ما في القرآن من قسمة الغنائم ؛ وأخذوا كلهم بقضائه صلى الله عليه وسلم الزائد على ما في القرآن من أن أعيان بني الأيوبيين يتوارثون دون بني العلويين ، الرجل يرث أخاه لأبيه وأمه دون أخيه لأبيه ، ولو تتبعنا هذا لطال جداً ؛ فسنرى رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل في صدورنا وأعظم وأقرب

علينا أن لا نقبلها إذا كانت زائدة على ما في القرآن ، بل على الرأس والعينين ، وكذلك فرض على الأمة الأخذ بحديث القضاء بالشاهد واليمين وإن كان زائداً على ما في القرآن ، وقد أخذ به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمهور التابعين والأئمة ، والعجب ممن يردده لأنه زائد على ما في كتاب الله ثم يقضى بالنكول ومعاقد القسوط ووجوه الآجر في الحائط وليست في كتاب الله ولا سنة رسوله ، وأخذتم أتم وجمهور الأمة بحديث « لا يقاد الوالد بالولد ، مع ضعفه وهو زائد على ما في القرآن ، وأخذتم أتم والناس بحديث أخذ الجزية من المجوس وهو زائد على ما في القرآن ، وأخذتم مع سائر الناس بقطع رجل السارق في المرة الثانية مع زيادته على ما في القرآن ، وأخذتم أتم والناس بحديث النهي عن الاقتصاص من المرح قبل الاندمال وهو زائد على ما في القرآن ، وأخذت الأمة بأحاديث الحضانة وليست في القرآن ، وأخذتم أتم والجمهور بأعداد المتوفى عنها في منزلها وهو زائد على ما في القرآن ، وأخذتم مع الناس بأحاديث البلوغ بالسن والإنبات وهي زائدة على ما في القرآن ؛ إذ ليس فيه إلا الاحتلام ، وأخذتم مع الناس بحديث « الخراج بالضيان » مع ضعفه ، وهو زائد على ما في القرآن ، وبحديث النهي عن بيع الكليء بالكليء . وهو زائد على ما في القرآن ، وأضعاف أضعاف ما ذكرنا ، بل أحكام السنة التي ليست في القرآن إن لم تكن أكثر منها لم تنقص عنها ؛ فلو ساغ لنا رد كل سنة زائدة كانت على نص القرآن لبطلت سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها إلا سنة دل عليها القرآن ، وهذا هو الذي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنه سيقع ولا بد من وقوع خبره .

أنواع السنن الزائدة عن القرآن :

فإن قيل : السنن الزائدة على ما دل عليه القرآن تارة تكون بياناً له ، وتارة تكون منقشة لحكم لم يتعرض القرآن له ، وتارة تكون مغيرة لحكمه ، وليس نزاعنا في القسمين الأولين فإنهما حجة باتفاق ، ولكن النزاع في القسم

الثالث وهو الذي ترجمته بمسألة الزيادة على النص ، وقد ذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي وجماعة كثيرة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنها نسخ ، ومن هنا جعلوا إيجاب التغريب مع الجلد نسخا كالو زاد عشرين صوتا على الثمانين في حد القذف .

وذهب أبو بكر الرازي إلى أن الزيادة إن وردت بعد استقرار حكم النص منفردة عنه كانت ناسخة ، وإن وردت متصلة بالنص قبل استقرار حكمه لم تكن ناسخة ، وإن وردت ولا يُعلم تاريخها فإن وردت من جهة ثبت النص بتمثلها فإن شهدت الأصول من عمل السلف أو النظر على ثبوتها معاً أثبتناها ، وإن شهدت بالنص منفرداً عنها أثبتناه دونها ، وإن لم يكن في الأصول دلالة على أحدهما فالواجب أن يحكم بورودهما معاً ، ويكونان بمنزلة الخاص والعام إذا لم يعلم تاريخهما ولم يكن في الأصول دلالة على وجوب القضاء بأحدهما على الآخر فإنهما يستعملان معاً ، وإن كان ورود النص من جهة توجب العلم كالكتاب والخبر للمستفيض وورود الزيادة من جهة أخبار الأحاد لم يجوز إلحاقها بالنص ولا العمل بها ، وذهب بعض أصحابنا إلى أن الزيادة إن غيرت حكم المزيد عليه تغييراً شرعياً بحيث إنه لو فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يكن معتداً به ، بل يجب استنافه ، كان نسخاً ، نحو ضم ركعة إلى ركعتي الفجر ، وإن لم يغير حكم المزيد عليه بحيث لو فعل على حد ما كان يفعل قبلها كان معتداً به ولا يجب استنافه لم يكن نسخاً ، ولم يجعلوا إيجاب التغريب مع الجلد نسخاً ، وإيجاب عشرين جلدة مع الثمانين نسخاً ، وكذلك إيجاب شرط منفصل عن العبادة لا يكون نسخاً كإيجاب الوضوء بعد فرض الصلاة ، ولم يختلفوا أن إيجاب زيادة عبادة على عبادة كإيجاب الزكاة بعد إيجاب الصلاة لا يكون نسخاً ، ولم يختلفوا أيضاً أن إيجاب صلاة سادسة على الصلوات الخمس لا يكون نسخاً .

فالكلام معكم في الزيادة للغير في ثلاثة مواضع : في المعنى ، والاسم ، والحكم .

أما المعنى فإنها تفيد معنى النسخ ؛ لأنه الإزالة ، والزيادة تزيل حكم الاعتداد بالمزيد عليه وتوجب استنائه بغيرها ، وتخرجه عن كونه جميع الواجب وتجعله بعضه ، وتوجب التأني على المقتصر عليه بعد أن لم يكن إتماماً ، وهذا معنى النسخ .

وعليه يرتب الاسم ، فإنه تابع للمعنى ؛ فإن الكلام في زيادة شرعية معينة للحكم الشرعي بدليل شرعي مُستتر أخيراً عن المزيد عليه ، فإن اختلف وصف من هذه الأوصاف لم يكن نسخاً ، فإن لم تغير حكماً شرعياً بل رفعت حكم البراءة الأصلية لم تكن نسخاً كإيجاب عبادة بعد أخرى ، وإن كانت الزيادة مقارنة للمزيد عليه لم تكن نسخاً ، وإن غيرته ، بل تكون تقييداً أو تخصيصاً .

وأما الحكم فإن كان النص المزيد عليه ثابتاً بالكتاب أو السنة المتواترة لم يُقبل خبر الواحد بالزيادة عليه ، وإن كان ثابتاً بخبر الواحد قبلت الزيادة ، فإن اتفقت الأمة على قبول خبر الواحد في القسم الأول علمنا أنه ورد مقارناً للمزيد عليه فيكون تخصيصاً لا نسخاً ، قالوا : وإنما لم يقبل خبر الواحد بالزيادة على النص لأن الزيادة لو كانت موجودة معه لنقلها إلينا من نقل النص ؛ إذ غير جائز أن يكون المراد إثبات النص معقوداً بالزيادة فيقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على إبلاغ النص منفرداً عنها ؛ فواجب إذاً أن يذكرها معه ، ولو ذكرها لنقلها إلينا من نقل النص ، فإن كان النص مذكوراً في القرآن والزيادة واردة من جهة السنة فغير جائز أن يقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على تلاوة الحكم المنزل في القرآن دون أن يعقبا بذكر الزيادة ؛ لأن حصول الفراغ من النص الذي يمكننا استعماله بنفسه يلزمنا اعتقاد مقتضاه من حكمه ، كقوله : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ، فإن كان الحد هو الجلد والتغريب فغير جائز أن يتلو النبي صلى الله عليه وسلم الآية على الناس عارية من ذكر النبي عقبها ؛ لأن سكوتة عن ذكر الزيادة معها يلزمنا اعتقاد مرجحها وأن

الجلد هو كمال الحد ؛ فلو كان معه تغريب لكان بعض الحد لا كماله ، فإذا أخلى التلاوة من ذكر النفي عقيها فقد أراد منا اعتقاد أن الجلد المذكور في الآية هو علم الحد وكاله ؛ فتغير جائز إلحاق الزيادة معه إلا على وجه النسخ ؛ ولهذا كان قوله : « واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » ناسخاً لحديث عبادة بن الصامت « الثيب بالثيب جلد مائة والرجم » وكذلك لما رجم ماعراً ولم يجلده ، كذلك يجب أن يكون قوله : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ناسخاً لحكم التغريب في قوله : « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » .

والمقصود أن هذه الزيادة لو كانت ثابتة مع النص لذكرها النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلاوة ، ولتقلها إلينا من نقل المزيد عليه ؛ إذ غير جائز عليهم أن يعلموا أن الحد مجموع الأمرين ويتقلوا بعضه دون بعض ، وقد سمعوا الرسول صلى الله عليه وسلم يذكر الأمرين ، فامتنع حينئذ العمل بالزيادة إلا من الجهة التي ورد منها الأصل ، فإذا وردت من جهة الأحاد فإن كانت قبل النص فقد نسخها النص المطلق عارياً من ذكرها ، وإن كانت بعده فهذا يوجب نسخ الآية بخبر الواحد وهو ممتنع ، فإن كان المزيد عليه ثابتاً بخبر الواحد جاز إلحاق الزيادة بخبر الواحد على الوجه الذي يجوز نسخه به ، فإن كانت واردة مع النص في خطاب واحد لم تكن نسخاً وكانت بياناً .

فالجواب من وجوه . أحدها : أنكم أول من نقض هذا الأصل الذي أصّلتموه ، فإنكم قبلتم خبر الرضوء بنبذ التمر وهو زائد على ما في كتاب الله مغير لحكمه ؛ فإن الله سبحانه جعل حكم عادم الماء التيمم ، والخبر يقتضي أن يكون حكمه الرضوء بالنبيذ ؛ فهذه الزيادة بهذا الخبر - الذي لا يثبت - رافعة لحكم شرعي غير مقارنة له ولا مقاومة بوجه ، وقبلتم خبر الأمر بالوتر مع رفعه لحكم شرعي ، وهو اعتقاد كون الصلوات الخمس هي جميع الواجب ورفع التائم

بالاقتصار عليها وإجزاء الإتيان في التعبد بفريضة الصلاة ، والذي قال هذه الزيادة هو الذي قال سائر الأحاديث الزائدة على ما في القرآن ، والذي نقلها إلينا هو الذي نقل تلك بعينه أو أوثق منه أو نظيره ، والذي فرض علينا طاعة رسوله وقبول قوله في تلك الزيادة هو الذي فرض علينا طاعته وقبول قوله في هذه ، والذي قال لنا : « وما آتاكم الرسول فخذوه » ، هو الذي شرع لنا هذه الزيادة على لسانه ، والله سبحانه ولاه منصب التشريع عنه ابتداء ، كما ولاه منصب البيان لما أراد به بكلامه ، بل كلامه كله بيان عن الله ، والزيادة بجميع وجوها لا تخرج عن البيان بوجه من الوجوه ، بل كان السلف الصالح الطيب إذا سمعوا الحديث عنه وجدوا تصديقه في القرآن ، ولم يقل أحد منهم قط في حديث واحد أبدا : إن هذا زيادة على القرآن فلا تقبله ولا نسمعه ولا نعمل به ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم أجل في صدورهم وسنته أعظم عندهم من ذلك وأكبر . ولا فرق أصلا بين مجيء السنة بعد الطواف وعدد ركعات الصلاة ومجيئها بفرض الطمأنينة وتعيين الفاتحة والنية ؛ فإن الجميع بيان لمراد الله أنه أوجب هذه العبادات على عباده على هذا الوجه ، فهذا الوجه هو المراد ، فجاءت السنة بياناً للبراد في جميع وجوها ، حتى في التشريع للمبتدأ ، فإنها بيان لمراد الله من عموم الأمر بطاعته وطاعة رسوله ، فلا فرق بين بيان هذا المراد وبين بيان المراد من الصلاة والزكاة والحج والطواف وغيرها ، بل هذا بيان المراد من شيء وذلك بيان المراد من أعم منه ؛ فالتغريب بيان محض للبراد من قوله : « أو يجعل الله لمن سبيلا » ، وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بأن التغريب بيان لهذا السبيل المذكور في القرآن ، فكيف يجوز رده بأنه يخالف للقرآن معارض له ؟ ويقال : لو قبلناه لأبطالنا به حكم القرآن ؟ وهل هذا إلا قلب للحقائق ؟ ! فإن حكم القرآن العام والخاص يوجب علينا قبوله فرضاً لا يسعنا مخالفته ؛ فلو خالفناه خالفنا القرآن ولخرجنا عن حكمه ولا بد ، ولكن كان في ذلك مخالفة للقرآن والحديث معاً .

يوضحه الوجه الثاني : أن الله سبحانه نصب رسول الله صلى الله عليه وسلم منصب المبلغ المبين عنه ، فكل ما شرعه للأمة فهو بيان منه عن الله أن هذا شرعه ودينه ، ولا فرق بين ما يبلغه عنه من كلامه المتلو ومن وحيه الذي هو نظير كلامه في وجوب الاتباع ، ومخالفة هذا كخالفه هذا .

يوضحه الوجه الثالث : أن الله سبحانه أمرنا بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان ، وجاء البيان عن رسوله صلى الله عليه وسلم بمقادير ذلك وصفاته وشروطه ؛ فوجب على الأمة قبوله ، إذ هو تفصيل لما أمر الله به ، كما يجب علينا قبول الأصل المفصل ، وهكذا أمر الله سبحانه بطاعته وطاعة رسوله ؛ فإذا أمر الرسول بأمر كان تفصيلا وبيانا للطاعة المأمور بها ، وكان فرض قبوله كفرض قبول الأصل المفصل ، ولا فرق بينهما .

بيان السنة على أنواع :

يوضحه الوجه الرابع : أن البيان من النبي صلى الله عليه وسلم أقسام . أحدها : بيان نفس الوحي بظهوره على لسانه بعد أن كان خفيا . الثاني : بيان معناه وتفسيره لمن احتاج إلى ذلك كما بين أن الظلم المذكور في قوله : « ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » هو الشرك ، وأن الحساب اليسير هو العرض ، وأن الخيط الأبيض والأسود هما يابض النهار وسواد الليل ، وأن الذي رآه زلة أخرى عند سذرة المنتهى هو جبريل ، كما فسر قوله : « أو يأتي بعض آيات ربك » أنه طلوع الشمس من مغربها وكافسر قوله : « ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة » بأنها النخلة ، وكما فسر قوله : « يُنبئت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة » أن ذلك في القرع حين يُسأل من ربك وما دينك ، وكما فسر الرعد بأنه ملك من الملائكة موكّل بالسحاب ، وكما فسر اتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله بأن ذلك باستحلال ما أحلوه لهم من الحرام وتحريم ما حرموه من الحلال ، وكما فسر القوة التي أمر الله أن نعدها لأعدائنا بالرُمى ، وكما فسر قوله : « من يعمل سوءا يجز به » بأنه ما يجزى به العبد في الدنيا من النَّصَب والهَمْ والخوف والأواء ،

وكما فسر الزيادة بأنها النظر إلى وجه الله الكريم^(١) ، وكما فسر الدعاء في قوله : « وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » ، بأنه العبادة ، وكما فسر أدبار النجوم بأنه الركعتان قبل الفجر ، وأدبار السجود بالركعتين بعد المغرب . ونظائر ذلك . الثالث : يأنه بالفعل كما بين أوقات الصلاة للسائل بفعله . الرابع : يأن ما سئل عنه من الأحكام التي ليست في القرآن فنزل القرآن ببيانها ، كما سئل عن قذف الزوجة فجاء القرآن باللعان ونظائره . الخامس : يأن ما سئل عنه بالوحي وإن لم يكن قرآنا ، كما سئل عن رجل أحرم في حجة بعدما تَضَمَّنَحَ بالخلق ، فجاء الوحي بأن ينزع عنه الحجة وينسل أثر الخلق . السادس : يأنه للأحكام بالسنة ابتداءً من غير سؤال ، كما حرم عليهم لحوم الحمر ولتمة وصيد المدينة ونكاح المرأة على عمتها وغالتها وأمثال ذلك . السابع : يأنه للأمة جواز الشيء بفعله هو له وعدم نهيم عن التمسك به . الثامن : يأنه جواز الشيء بإقراره لهم على فعله وهو يشاهده أو يعلمهم بفعلونه . التاسع : يأنه لإباحة الشيء عفواً بالسكوت عن تحريره وإن لم يأذن فيه نطقاً . العاشر : أن يحكم القرآن بإيجاب شيء أو تحريره أو إباحته ، ويكون لذلك الحكم شروط وموانع وقيد وأوقات مخصوصة وأحوال وأوصاف ، فيحيل الرب سبحانه وتعالى على رسوله في بيانها كقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم ، فالحل موقوف على شروط النكاح وانتفاء موانعه وحضور وقته وأهلية المحل ، فإذا جاءت السنة ببيان ذلك كله لم يكن الشيء منه زائداً على النص فيكون نسخاً له ، وإن كان رفعاً لظاهر إطلاقه .

فكذا كل حكم منه صلى الله عليه وسلم زائد على القرآن ، هذا سبيله سواء بسواء . وقد قال تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » ، ثم جاءت السنة بأن القتالي والكافر والريق لا يرث ، ولم يكن نسخاً للقرآن مع أنه زائد عليه قطعاً ، أعني في موجبات الميراث : فإن القرآن أوجبه بالولادة وحدها ، فزادت السنة مع وصف الولادة اتحاد الدين وعدم الرق والقتل ، فهلا قلتم : إن

(١) قوله تعالى : « قلدين أحسنوا الحسنى وزيادة » .

هذه زيادة على النص فيكون نسخاً والقرآن لا يفسخ بالسنة ؟ كما قلتم ذلك في كل موضع تركم فيه الحديث لأنه زائد على القرآن .

الوجه الخامس : أن تسميتكم للزيادة المذكورة نسخاً لا توجب بل لا يجوز مخالفتها ، فإن تسمية ذلك نسخاً اصطلاح منكم ، والأسماء المتواضع عليها التابعة للاصطلاح لا توجب رفع أحكام النصوص ، فإن سمي الله ورسوله ذلك نسخاً ؟ وأين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاءكم حديثي زائداً على ما في كتاب الله فردوه ولا تقبلوه فإنه يكون نسخاً لكتاب الله ؟ وأين قال الله إذا قال رسول الله قولاً زائداً على القرآن فلا تقبلوه ولا تعملوا به وردوه ؟ وكيف يسوغ رد سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقواعد قعدتموها أتم وأبواكم ما أنزل الله بها من سلطان ؟

المراد بالنسخ في السنة الزائدة على القرآن

الوجه السادس : أن يقال : ماتعون بالنسخ الذي تضمنته الزيادة برفعكم ؟ أتعون أن حكم المزيد عليه من الإيجاب والتحريم والإباحة بطل بالكلية ، أم تعنون به تغير وصفه بزيادة شيء عليه من شرط أو قيد أو حال أو مانع أو ماهر أعم من ذلك ؟ فإن عنيتم الأول فلا ريب أن الزيادة لا تتضمن ذلك فلا تكون ناسخة ، وإن عنيتم الثاني فهو حق ، ولكن لا يلزم منها بطلان حكم المزيد عليه ولا رفعه ولا معارضته ، بل غايتها مع المزيد عليه كالشروط والموانع والقيود والمخصصات ، وشيء من ذلك لا يكون نسخاً يوجب إبطال الأول ورفع رأسه ، وإن كان نسخاً بالمعنى العام الذي يسميه السلف نسخاً وهو رفع الظاهر بتخصيص أو تقييد أو شرط أو مانع ؛ فهذا كثير من السلف يسميه نسخاً ؛ حتى سمي الاستثناء نسخاً ، فإن أردتم هذا المعنى فلا مشاحة في الاسم ، ولكن ذلك لا يسوغ رد السنن الناسخة للقرآن بهذا المعنى ، ولا ينكر أحد نسخ القرآن بالسنة بهذا المعنى بل هو متفق عليه بين الناس ، وإنما تنازعوا في جواز نسخه بالسنة للنسخ الخاص الذي هو رفع أصل الحكم وجملة بحيث يبقى بمنزلة ما لم يشرع أبته ، وإن

أردتم بالنسخ ما هو أعم من القسمين - وهو رفع الحكم بجملة تارة وتقييد مطلقه وتخصيص عامه وزيادة شرط أو مانع تارة - كنتم قد أدرجتم في كلامكم قسمين: مقبولا ومردودا كما تبين؛ فليس الشأن في الألفاظ فسموا الزيادة ماشتم، فإبطال السنن بهذا الاسم بما لا سبيل إليه .

يوضحه الوجه السابع : أن الزيادة لو كانت ناسخة لما جاز اقترانها بالمزيد ؛ لأن الناسخ لا يقارن المنسوخ ، وقد جوزتم اقترانها به ، وقلمت : تكون يائناً أو تخصيصاً ، فهلا كان حكماً مع التأخر كذلك ، والبيان لا يجب اقترانه بالبين ، بل يجوز تأخيرها إلى وقت حضور العمل ؟ وما ذكرتموه من إلهام اعتقاد خلاف الحق فهو منتقض بجواز بل وجوب تأخير النسخ وعدم الإشعار بأنه سينسخه ، ولا محذور في اعتقاد موجب النص ما لم يأت ما يرفعه أو يرفع ظاهره ؛ فحينئذ يعتد موجه كذلك ، فكان كل من الاعتقادين في وقتهمو للمأمور به ؛ إذ لا يكف الله نفساً إلا وسعها .

يوضحه الوجه الثامن : أن المكلف إنما يعتقد على إطلاقه وعمومه مقيداً بعدم ورود ما يرفع ظاهره ، كما يعتقد المنسوخ مؤيداً اعتقاداً مقيداً بعدم ورود ما يطله ، وهذا هو الواجب عليه الذي لا يمكنه سواه .

الوجه التاسع : أن إيجاب الشرط الملحق بالعبادة بمنعها لا يكون نسخاً وإن تضمن رفع الأجزاء بدونه ، كما صرح بذلك بعض أصحابكم وهو الحق ؛ فكذلك إيجاب كل زيادة ، بل أولى أن لا تكون نسخاً ؛ فإن إيجاب الشرط يرفع أجزاء المشروط عن نفسه وعن غيره ، وإيجاب الزيادة إنما يرفع أجزاء المزيد عن نفسه خاصة .

الوجه العاشر : أن الناس متفقون على أن إيجاب عبادة مستقلة بعد الثانية لا يكون نسخاً ، وذلك أن الأحكام لم تشرع جملة واحدة ، وإنما شرعها

أحكم الحاكمين شيئاً بعد شيء ، وكل منها زائد على ما قبله ، وكان ما قبله جميع الواجب ، والإثم محطوط عن اقتصر عليه ، وبالإضافة تغير هذان الحكمان ؛ فلم يبق الأول 'جميع الواجب' ، ولم يحط الإثم عن اقتصر عليه ، ومع ذلك فليس الزائد ناسخاً للزيد عليه ؛ إذ حكمه من الوجوب وغيره باق ؛ فهذه الزيادة المتعلقة بالزيد لا تكون ناسخاً له ، حيث لم ترفع حكمه ، بل هو باق على حكمه وقد ضم إليه غيره .

يوضحه الوجه الحادى عشر : أن الزيادة إن رفعت حكماً خطايا كانت ناسخاً ، وزيادة التغريب وشروط الحكم وموانعه وسراحيق^(١) لا ترفع حكم الخطاب ، وإن رفع حكم الاستصحاب .

يوضحه الوجه الثانى عشر : أن ما ذكره من كون الأول جميع الواجب وكونه 'مُجْزئاً وحده وكون الإثم محطوطاً عن اقتصر عليه إنما هو من أحكام البراءة الأصلية ؛ فهو حكم استصحابى لم تستفده من 'لفظ الأمر الأول' ، ولا أريد به ؛ فإن معنى كون العبادة 'مُجْزئة أن الذمة بريئة بعد الإتيان بها ، وحط النثم عن فاعلها معناه أنه قد خرج من عبدة الأمر فلا يلحقه ذم ، والزيادة وإن رفعت هذه الأحكام لم ترفع حكماً دل عليه لفظ المزيد .

تخصيص القرآني بالسنة :

يوضحه الوجه الثالث عشر : أن تخصيص القرآن بالسنة جائز كما أجمعت الأمة على تخصيص قوله : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » وعموم قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم » بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يرث المسلم الكافر » وعموم قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تقطع

في ثمر ولا كثر^(١)، ونظائر ذلك كثيرة؛ فإذا جاز التخصيص - وهو رفع بعض ما تناوله اللفظ، وهو نقصان من معناه - فلأن تجاوز الزيادة التي لا تتضمن رفع شيء من مدلوله ولا نقصانه بطريق الأولى والأحرى.

الوجه الرابع عشر: أن الزيادة لا توجب رفع المزيد لغة ولا شرعاً ولا عرفاً ولا عقلاً، ولا تقول العقلاء لمن ازداد خيره أو ماله أو جاهه أو عليه أو ولده إنه قد ارتفع شيء مما في الكيس، بل تقول في:

الوجه الخامس عشر: أن الزيادة قررت حكم المزيد وزادته بياناً وتأكيذاً؛ فهي كزيادة العلم والهدى والإيمان، قال تعالى: «وقل رب زدني علماً»، وقال: «وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً»، وقال: «وزدناهم هدى»، وقال: «يزيد الله الذين اهتدوا هدى»، فكذلك زيادة الواجب على الواجب إنما يزيده قوة وتأكيذاً وثبوتاً، فإن كانت متصلة به اتصال الجزاء والشرط كان ذلك أقوى له وأثبت وأكد، ولا ريب أن هذا أقرب إلى المعقول والمنقول والفطرة من جعل الزيادة مبعدة للمزيد عليه فاسخة له.

الوجه السادس عشر: أن الزيادة لم تتضمن النهي عن المزيد ولا المنع منه، وذلك حقيقة النسخ، وإذا انتفت حقيقة النسخ استحال ثبوته.

الوجه السابع عشر: أنه لا بد في النسخ من تنافي الناسخ والمنسوخ، وامتناع اجتماعهما، والزيادة غير منافية للمزيد عليه ولا اجتماعهما ممنوع.

الوجه الثامن عشر: أن الزيادة لو كانت نسخاً لكانت إما نسخاً بانفرادها عن المزيد أو بانضمامها إليه، والقسمان محال؛ فلا يكون نسخاً: أما الأول فظاهراً؛ لأنها لا تحكم لها بعفدها ألبتة؛ فإنها تابعة للمزيد عليه في حكمه، وأما الثاني

(١) الكثر: جوار النخل، وقيل ظلمها.

فكذلك أيضاً ؛ لأنها إذا كانت ناسخة بانضمامها إلى المزيد كان الشيء ناسخاً لنفسه وبمبطلًا لحقيقته ، وهذا غير معقول ، وأجاب بعضهم عن هذا بأن النسخ يقع على حكم الفعل دون نفسه وصورته ، وهذا الجواب لا يُجْزِي عليهم شيئاً ، والإلزام قائم بعينه ؛ فإنه يوجب أن يكون المزيد عليه قد نسخ حكم نفسه وجعل نفسه إذا انفرد عن الزيادة غير مجزئ . بعد أن كان مجزئاً .

الوجه التاسع عشر : أن النقصان من العبادة لا يكون نسخاً لما بقي منها ، فكذلك الزيادة عليها لا تكون نسخاً لها ، بل أولى ؛ لما تقدم .

الوجه العشرون : أن نسخ الزيادة للمزيد عليه ؛ إما أن يكون نسخاً لوجوبه أو لإجزائه ، أو لعدم وجوب غيره ، أو لأمراً رابع ، وهذا كزيادة التخریب مثلاً على المائة جلد ، لا يجوز أن تكون ناسخة لوجوبها فإن الوجوب بحاله ، ولا لإجزائها لأنها مُجْزِئَةٌ عن نفسها ، ولالعلم وجوب الزائد لأنه رفع لحكم حقلي وهو البراءة الأصلية ؛ فلو كان رفعها نسخاً ؛ كان كلما أوجب الله شيئاً بعد الشهادتين قد نسخ به ما قبله ، والأمراً الرابع غير متصور ولا معقول فلا يحكم عليه .

فإن قيل : بل ههنا أمر رابع معقول ، وهو الاقتصار على الأول ؛ فإنه نسخ بالزيادة ، وهذا غير الأقسام الثلاثة .

فالجواب أنه لا معنى للاقتصار غير عدم وجوب غيره ، وكونه جميع الواجب ، وهذا هو القسم الثالث بعينه غير تم التعبير عنه وكسوته عبارة أخرى .

الوجه الحادي والعشرون : أن الناسخ والمنسوخ لابد أن يتواردا على محل واحد يقتضي المنسوخ ثبوته والناسخ رفعه ، أو بالعكس ، وهذا غير متحقق في الزيادة على النص .

الوجه الثاني والعشرون : أن كل واحد من الزائد والمزيد عليه دليل قائم

بنفسه مستقل بإفادة حكمه ، وقد أمكن العمل بالدليلين ؛ فلا يجوز إلغاء أحدهما وإبطاله وإلغاء الحرب بينه وبين شقيقه وصاحبه ؛ فإن كل ما جاء من عند الله فهو حق يجب اتباعه والعمل به ، ولا يجوز إلغاؤه وإبطاله إلا حيث أبطله الله ورسوله بنص آخر ناسخ له لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ ، وهذا محمد الله منتقب في مسألتنا ؛ فإن العمل بالدليلين ممكن ، ولا تعارض بينهما ولا تناقض بوجه ؛ فلا يسوغ لنا إلغاء ما اعتبره الله ورسوله ، كما لا يسوغ لنا اعتبار ما ألغاه ، وبالله التوفيق .

الوجه الثالث والعشرون : أنه إن كان القضاء بالشاهد واليمين ناسخاً للقرآن وإثبات التزوير ناسخاً للقرآن فأوضوه بالنبيذ أيضاً ناسخ للقرآن ، ولا فرق بينهما البتة ، بل القضاء بالنكول ومعاهد القمط يكون ناسخاً للقرآن ، وحينئذ فنسخ كتاب الله بالسنة الصحيحة الصريحة التي لا مطعن فيها أولى من نسخه بالزأى والقياس والحديث الذي لا يثبت ، وإن لم يكن ناسخاً للقرآن لم يكن هذا نسخاً له ، وأما أن يكون هذا نسخاً وذلك ليس بنسخ فتحكمهم باطل وتفرق بين متماثلين .

الوجه الرابع والعشرون : أن ما عاقلتموه من الأحاديث التي زعمتم أنها زيادة على نص القرآن إن كانت تستلزم نسخه فمقطع رجل السارق في المرة الثانية نسخ لأنه زيادة على القرآن ، وإن لم يكن هذا نسخاً فليس ذلك نسخاً .

الوجه الخامس والعشرون : أنكم قلتم لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم ، وذلك زيادة على ما في القرآن ؛ فإن الله سبحانه أباح استحلال البضع بكل ما يسمى مالا ، وذلك يتناول القليل والكثير ، فزدم على القرآن بقياس في غاية الضعف ، وبحجر في غاية البطلان ؛ فإن جاز نسخ القرآن بذلك فلم لا يجوز نسخه بالسنة الصحيحة الصريحة ؟ وإن كان هذا ليس بنسخ لم يكن الآخر نسخاً .

(٢١١ - أطلم المرقين ، ٢٠)

الوجه السادس والعشرون : أنكم أوجبتم الطهارة للطواف بقوله : الطواف بالبيت صلاة ، وذلك زيادة على القرآن ؛ فإن الله إنما أمر بالطواف ، ولم يأمر بالطهارة ، فكيف لم يجعلوا ذلك نسخاً للقرآن وجعلتم القضاء بالشاهد واليمين والتغريب في حد الزنا نسخاً للقرآن ؟

الوجه السابع والعشرون : أنكم مع الناس أوجبتم الاستبراء في جواز وطء المسبية بحديث ورد زائد على كتاب الله ، ولم يجعلوا ذلك نسخاً له ، وهو الصواب بلا شك ، فلا فعلتم ذلك في سائر الأحاديث الزائدة على القرآن ؟

الوجه الثامن والعشرون : أنكم وافقتم على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها بخبر الواحد ، وهو زائد على كتاب الله تعالى قطعاً ، ولم يكن ذلك نسخاً ، فلا فعلتم ذلك في خبر القضاء بالشاهد واليمين والتغريب ولم تعدوه نسخاً ؟ وكل ما تقولونه في محل الوفاق يقوله لكم منازعوكم في محل النزاع حرفاً بحرف .

الوجه التاسع والعشرون : أنكم قلتم : لا يُقْطِرُ للمسافر ولا يقْصُرُ في أقل من ثلاثة أيام ، والله تعالى قال : « فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ » وهذا يتناول الثلاثة ومادونها ، فأخذتم بقياس ضعيف أو أثر لا يثبت في التحديد بالثلاث ، وهو زيادة على القرآن ، ولم تجعلوا ذلك نسخاً ، فكذلك الباقى .

الوجه الثلاثون : أنكم منبهم قطع من سرق ما يُسْرِعُ إليه الفساد من الأموال مع أنه سارق حقيقة ولغة وشرعاً ؛ لقوله : « لا قطع في ثمر ولا كثره » ولم تجعلوا ذلك نسخاً للقرآن وهو زائد عليه .

الوجه الحادى والثلاثون : أنكم رددم السنن الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسيح على العامة ، وقلتم : إنها زائدة على نص الكتاب فتكون ناسخة له فلا تقبل ، ثم ناقضتم فأخذتم بأحاديث المسيح على الخفيين وهي زائدة على القرآن ، ولا فرق بينهما ، واعتدتم بالفرق بأن أحاديث المسيح

على الخفين متواترة بخلاف المسح على العامة ، وهو اعتذار فاسد ، فإن من له اطلاع على الحديث لا يشك في شهرة كل منها وتعدد طرقها واختلاف مخرجها وثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً .

الوجه الثاني والثلاثون : أنكم قبلتم شهادة المرأة الواحدة على الرضاع والولادة وعبوب النساء ، مع أنه زائد على ما في القرآن ، ولم يصح الحديث به صحته بالشاهد واليمين ، ورددت هذا ونحوه بأنه زائد على القرآن .

الوجه الثالث والثلاثون : أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أنه لا يحرم أقل من خمس رضعات ، ولا تحرم الرضعة والرضعتان ، وقلتم : هي زائدة على القرآن ، ثم أخذتم بخبر لا يصح بوجه ما في أنه لا تقطع في أقل من عشرة دراهم أو ما يساويها ، ولم تروا زيادة على القرآن ، وقلتم : هذا بيان للفظ السارق ؛ فإنه يحمل والرسول يثبت بقوله : « لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم » ، فيا لله العجب ! كيف كان هذا بياناً ولم يكن حديث التحريم بخمس رضعات بياناً لمحمل قوله : « وأمهاتكم اللائي أرضعنكم » ؟ ولا تأتون بعذر في آية القطع إلا كان مثله أو أولى منه في آية الرضاع سواء بسواء .

الوجه الرابع والثلاثون : أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمسح على الجوربين ، وقلتم : هي زائدة على القرآن ، وجوزتم الوضوء بالخر المحرمة من نبيذ التمر المسكر بخبر لا يثبت وهو خلاف القرآن .

الوجه الخامس والثلاثون : أنكم رددتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصوم عن الميت والحج عنه ، وقلتم : هو زائد على قوله تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » ، ثم جوزتم أن تعمّل أعمال الحج كلها عن المغمى عليه ولم تروا زائداً على قوله : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » ، وأخذتم بالسنة

الصحيحة وأصبتم في حل العاقلة الذّية عن القاتل خطأ ولم تقولوا هو زائد على قوله: «ولا تزر وازرة وزر أخرى»، ولا تكسب كل نفس إلا عليها، واعتذاركم بأن الإجماع الجأكم إلى ذلك لا يفيد؛ لأن عثمان البتيّ - وهو من فقهاء التابعين - يرى أن الدية على القاتل، وليس على العاقلة منها شيء، ثم هذا حجة عليكم أن تجمع الأمة على الأخذ بالخبر وإن كان زائداً على القرآن.

الوجه السادس والثلاثون: أنكم ردّتم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اشتراط المحرم أن يحل حيث حبس، وقلم: هو زائد على القرآن فإن الله أمر بإتمام الحج والعنرة، والإحلال خلاف الإتمام، ثم أخذتم وأصبتم بحديث تحريم لبن الفحل، وهو زائد على ما في القرآن قطعاً.

الوجه السابع والثلاثون: ردكم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوضوء من مس الفرج وأكل لحوم الإبل، وقلم: ذلك زيادة على القرآن لأن الله تعالى إنما ذكر الغائط، ثم أخذتم بحديث ضعيف في إيجاب الوضوء من القهقهة وخبر ضعيف في إيجابه من القيء، ولم يكن إذ ذاك زائداً على ما في القرآن إذ هو قول متبوعكم؛ فمن العجب إذا قال من قلدتموه قولاً زائداً على ما في القرآن قلدتموه وقلم: ما قاله إلا بدليل، وسهل عليكم مخالفة ظاهر القرآن حيثنذ، وإذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً زائداً على ما في القرآن قلم: هذا زيادة على النص، وهو نسخ، والقرآن لا ينسخ بالسنة، فلم تأخذوا به، واستصحبتم خلاف ظاهر القرآن، فإن خلافه إذا وافق قول من قلدتموه، وصعب خلافه إذا وافق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الوجه الثامن والثلاثون: أنكم أخذتم بخبر ضعيف لا يثبت في إيجاب المضضة والاستنشاق في الفصل من الجنابة، ولم تروه زائداً على القرآن، ورددتم

السنة الصحيحة الصريحة في أمر المتوضي بالاستنشاق، وقتم: هو زائد على القرآن، فهاوا لنا الفرق بين ما يقبل من السنن الصحيحة، وما يرد منها، فإما أن تقبلوها كلها، وإن زادت على القرآن، وإما أن تردوها كلها إذا كانت زائدة على القرآن، وأما التحكم في قبول ما شتم منها، ورد ما شتم منها، فإنا لم يأذن به الله ولا رسوله، ونحن نشهد الله شهادة يسألنا عنها يوم نلقاه أنا لا نرد لرسول الله صلى الله عليه وسلم سنة واحدة صحيحة أبداً إلا بسنة صحيحة مثلها نعلم أنها ناسخة لها.

الوجه التاسع والثلاثون: أنكم رددتم السنة الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في القسم للبكر سبعا يفضلها بها على من عنده من النساء، وللتب ثلاثاً إذا أعرس بهما وقتم: هذا زائد على العدل المأمور به في القرآن ومخالف له، فلو قبلناه كنا نسخنا به القرآن، ثم أخذتم بقياس فابعدوا لا يصح في جواز نكاح الأمة لواجد الطول غير خائف العنت إذا لم تكن تحت حرة، وهو خلاف ظاهر القرآن وزائد عليه قطعاً.

الوجه الأربعون: ردكم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسقاط نفقة المبتوتة وسكنتها، وقتم: هو مخالف للقرآن، فلو قبلناه كان نسخاً للقرآن به، ثم أخذتم بخبر ضعيف لا يصح أن عدة الأمة قرآن وطلاقها طلقتان مع كونه زائداً على ما في القرآن قطعاً.

الوجه الحادي والأربعون: ردكم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تخيير ولي الهم بين الدية أو القنود أو العفو بقولكم: إنها زائدة على ما في القرآن، ثم أخذتم بقياس من أفسد القياس أنه لو ضربه بأعظم دبوس يوجد حتى يثر دماغه على الأرض فلا قنود عليه، ولم تروا ذلك مخالفاً لظاهر القرآن والله تعالى يقول: «النفس بالنفس» ويقول: «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم».

الوجه الثاني والأربعون : أنكم رددم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « لا يقتل مسلم بكافر » ، وقوله : « المؤمنون تكافأ دماؤهم » ، وقلتم : هذا خلاف ظاهر القرآن ؛ لأن الله تعالى يقول : « النفس بالنفس » ، وأخذتم بخبر لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه « لا قود إلا بالسيف » ، وهو مخالف لظاهر القرآن ؛ فإنه سبحانه قال : « جزاء سيئة سيئة مثلها » ، وقال : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » .

الوجه الثالث والأربعون : أنكم أخذتم بخبر لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أنه « لا جُمُعة إلا في مصر جامع » ، وهو مخالف لظاهر القرآن قطعاً وزائداً عليه ، ورددم الخبر الصحيح الذي لا شك في صحته عند أحد من أهل العلم في أن كل نِسْعَيْن فلا بيع بينهما حتى يتفرقا ، وقلتم : هو خلاف ظاهر القرآن في وجوب الوفاء بالعقد .

الوجه الرابع والأربعون : أنكم أخذتم بخبر ضعيف « لا تقطع الأيدي في الغزو » ، وهو زائد على القرآن ، وعديتموه إلى سقوط الحدود على من فعل أسبابها في دار الحرب ، وتركتم الخبر الصحيح الذي لا ريب في صحته في المُصْرَاة ، وقلتم : هو خلاف ظاهر القرآن من عدة أوجه .

الوجه الخامس والأربعون : أنكم أخذتم بخبر ضعيف - بل باطل - في أنه لا يؤكل الطافي من السمك ، وهو خلاف ظاهر القرآن ؛ إذ يقول تعالى : « أحل لكم صيد البحر وطعامه » ، فصيد ما صيد منه حياً وطعامه قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو ما مات فيه ، صح ذلك عن الصديق وابن عباس وغيرهما ، ثم تركتم الخبر الصحيح المصرح بأن ميتة حلال مع موافقته لظاهر القرآن .

الوجه السادس والأربعون : أنكم أخذتم وأصبتم بحديث تحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير ، وهو زائد على ما في القرآن ، ولم تروه

ناستخا، ثم تركتم حديث حل لحوم الخيل الصحيح الصريح، وقلمتم: هو مخالف لما في القرآن زائد عليه، وليس كذلك.

الوجه السابع والأربعون: أنكم أخذتم بحديث للنفع من توريث القاتل مع أنه زائد على القرآن، وحديث عدم القسود على قاتل ولده وهو زائد على ما في القرآن، مع أن الحديثين ليسا في الصحة بذلك، وتركتم الأخذ بحديث إعتاق النبي صلى الله عليه وسلم لصفية وجعل عتقها صداقها فصارت بذلك زوجة، وقلمتم: هذا خلاف ظاهر القرآن، والحديث في غاية الصحة.

الوجه الثامن والأربعون: أنكم أخذتم بالحديث الضعيف الزائد على ما في القرآن، وهو «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه»، فقلمتم: هذا يدل على وقوع طلاق المسكره والسكران، وتركتم السنة الصحيحة التي لا ريب في صحتها فيمن وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به، وقلمتم: هو خلاف ظاهر القرآن بقوله: «لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل»، والعجب أن ظاهر القرآن مع الحديث متوافقان متطابقان؛ فإن منع البائع من الوصول إلى الثمن وإلى عين ماله إطعام له بالباطل الغرماء؛ فخالفتم ظاهر القرآن مع السنة الصحيحة الصريحة.

الوجه التاسع والأربعون: أنكم أخذتم بالحديث الضعيف وهو «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له»، ولم تقولوا هو زائد على القرآن في قوله: «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى»، وتركتم الحديث الصحيح في بقاء الإحرام بعد الموت وأنه لا ينقطع به، وقلمتم: هو خلاف ظاهر القرآن في قوله: «هل يجزون إلا ما كنتم تعملون»، وخلاف ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم «إذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله إلا من ثلاث».

الوجه الخمسون: رد السنة النابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في

وجوب للموالة ، حيث أمر النبي ترك لمعة من قدمه بأن يعيد الوضوء والصلاة وقالوا : هو زائد على كتاب الله ، ثم أخذوا بالحديث الضعيف الزائد على كتاب الله في أن « أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة » .

الوجه الجادى والخسوس : رد الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أنه « لا نكاح إلا بولي » ، وأن من أنكحت نفسها فنكاحها باطل ، وقالوا : هو زائد على كتاب الله ؛ فإن الله تعالى يقول : « فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن » ، وقال : « فإذا بلن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » ، ثم أخذوا بالحديث الضعيف الزائد على القرآن قطعاً في اشتراط الشهادة في صحة النكاح ، والعجب أنهم استدلوا على ذلك بقوله : « لا نكاح إلا بولي مرشيد وشاهدى عدل » ، ثم قالوا : لا يفتر إلى حضور الولي ولا عدالة الشاهدين .

فهذا طرف من بيان تناقض من رد السنن بكونها زائدة على القرآن فتكون ناسخة فلا تقبل .

الوجه الثانى والخسوس : أنكم تجوزون الزيادة على القرآن بالقياس الذى أحسن أحواله أن يكون للأمة فيه قولان . أحدهما : أنه باطل مُستأنف للدين . والثانى : أنه صحيح مؤخر عن الكتاب والسنة ؛ فهو فى المرتبة الأخيرة . ولا يختلفون فى جواز إثبات حكم زائد على القرآن به ، فهلا قلتم : إن ذلك يتضمن نسخ الكتاب بالقياس .

فإن قيل : قد دل القرآن على صحة القياس واعتباره وإثبات الأحكام به ، فما خرجنا عن مَوْجِب القرآن ، ولا زدنا على ما فى القرآن إلا بما دلنا عليه القرآن .

قيل : فهلا قلتم مثل هذا سواء فى السنة الزائدة على القرآن ، وكان قولكم ذلك فى السنة أسعد وأصلح من القياس الذى هو محل آراء المجتهدين وعُرضة

للخطأ، بخلاف قول من جُسمت لنا العصمة في أقواله، وفرض الله علينا اتباعه وطاعته.

فإن قيل : القياس يان مراد الله ورسوله من النصوص ، وأنه أريد بها إثبات الحكم في المذكور في نظيره ، وليس ذلك زائداً على القرآن ، بل تفسير له وتبيين .

قيل : فلا قلتم إن السنة يان لمراد الله من القرآن ، تفصيلاً لما أجمله ، وتبييناً لما سكت عنه ، وتفسيراً لما أهمه ، فإن الله سبحانه أمر بالعدل والإحسان والبر والتقوى ، ونهى عن الظلم والفواحش والعدوان والإثم ، وأباح لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث ، فكل ما جاءت به السنة فإنها تفصيل لهذا المأمور به والمنهى عنه ، والذي أحل لنا هو الذي حرم علينا .

وهذا يتبين بالمثال التاسع عشر : وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في حديث النعمان بن بشير أن يعدل بين الأولاد في العطية فقال : « اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم » . وفي الحديث : « إني لا أشهد على جور » ، فسماء جوراً ، وقال : « إن هذا لا يصلح » ، وقال : « أشهد على هذا غيري » ، تهديداً له ، وإلا فمن الذي يطيب قلبه من المسلمين أن يشهد على ما حكم النبي صلى الله عليه وسلم بأنه جور وأنه لا يصلح وأنه على خلاف تقوى الله وأنه خلاف العدل ؟ وهذا الحديث من تفاصيل العدل الذي أمر الله به في كتابه ، وقامت به السماوات والأرض ، وأسست عليه الشريعة ، فهو أشد موافقة للقرآن من كل قياس على وجه الأرض ، وهو حكم الدلالة غاية الإحكام ، فرد بالمشابهة من قوله : « كل أحد أحق بماله من ولده ووالده والناس أجمعين » ، فكونه أحق به يقتضى جواز تصرفه فيه كما يشاء وقياس متشابه على إعطاء الأجانب ، ومن المعلوم بالضرورة أن هذا المتشابه من العموم والقياس لا يقاوم هذا المحكم للبين غاية البيان .

المثال العشرون : رد المحكم الصحيح الصريح في مسألة المُصرّة بالمتشابه من القياس، وزعمهم أن هذا حديث يخالف الأصول فلا يقبل، فيقال: الأصول كتاب الله وسنة رسوله وإجماع أئمة والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة، فالحديث الصحيح أصل بنفسه، فكيف يقال: الأصل يخالف نفسه؟ هذا من أبطل الباطل، والأصول في الحقيقة اثنتان لا ثالث لهما: كلام الله، وكلام رسوله، وما عداهما فردود إليهما: فالسنة أصل قائم بنفسه، والقياس فرع، فكيف يُرد الأصل بالفرع؟ قال الإمام أحمد: إنما القياس أن تقيس على أصل، فأما أن تنجي إلى الأصل فتهدمه ثم تقيس، فعلى أى شيء تقيس؟ وقد تقدم بيان موافقة حديث المُصرّة للقياس، وإبطال قول من زعم أنه خلاف القياس، وأنه ليس في الشريعة حكم يخالف القياس الصحيح، وأما القياس الباطل فالشريعة كلها مخالفة له، ويا لله العجب! كيف وافق الضوء بالنبيذ المشتد للأصول حتى قبِلَ وخالف خبر المُصرّة للأصول حتى رد؟

المثال الحادي والعشرون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكّمة في العرايا بالمتشابه من قوله: «التمر بالتمر مثلاً بمثل سواء بسواء» فإن هذا لا يتناول الرطب بالتمر.

فإن قيل: فأتى ردّدت خبر النهي عن بيع الرطب بالتمر مع أنه محكم صريح صحيح بحديث العرايا وهو متشابه.

قيل: فإذا كان عندكم محكماً صحيحاً فكيف ردّدتوه بالمتشابه من اشتراط المساواة بين التمر والتمر؟ فلا بحديث النهي أخذتم، ولا بحديث العرايا، بل خالفتم الحديثين معاً، وأما نحن فأخذنا بالسنة الثلاثة، وتركنا كل سنة على وجهها ومقتضاها، ولم تضرب بعضها ببعض، ولم نخالف شيئاً منها، فأخذنا بحديث النهي عن بيع التمر بالتمر متفاضلاً، وأخذنا بحديث النهي عن بيع الرطب بالتمر مطلقاً، وأخذنا بحديث العرايا وخصصنا به عموم حديث النهي

عن بيع الرطب بالتمر ، اتباعا لسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها ، وإعمالا لأدلة الشرع جميعها ، فإنها كلها حق ، ولا يجوز ضرب الحق بعضه ببعض وإبطال بعضه ببعض ، والله الموفق .

المثال الثاني والعشرون : رد حديث القسامة الصحيح الصريح المحكم بالمشابهة من قوله : « لو يُعْطَى الناس بدعواهم لا دُعي رجالٌ دُما . رجال وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه ، والذي شرع الحكم بالقسامة هو الذي شرع أن لا يعطى أحد بدعواه المجردة ، وكلا الأمرين حق من عند الله ، لا اختلاف فيه ، ولم يعط في القسامة بمجرد الدعوى ، وكيف يليق بمن بهرت حكمة شرعه العقول أن لا يعطى المدعى بمجرد دعواه عوداً من أراك ثم يعطيه بدعوى مجردة دم أخيه المسلم ؟ وأما إعطاء ذلك بالدليل الظاهر الذي يغلب على الظن صدقه فوق تغليب الشاهدين ، وهو اللوث والعداوة القرينة الظاهرة من وجود العدو مقتولا في بيت عدوه ، فقوى الشارع الحكم بهذا السبب باستحلاف خمسين من أولياء القتل الذين يبعد أو يستحيل اتفاقهم كلهم على البرىء بدم ليس منه بسبيل ولا يكون فيهم رجل رشيد يراقب الله ؟ ولو عرض على جميع العقلاء هذا الحكم والحكم بتحليف العدو الذي وجد القتل في داره بأنه ما قتله لأوأ أن ما بينهما من العدل كما بين السماء والأرض ، ولو ستل كل سليم الحاسة عن قاتل هذا لقال من وجد في داره ، والذي يقضى منه العجب أن يرى قتيلا يتشمط في دمه وعدوه هارب بسكين مسلطخة بالدم ويقال : القول قوله ، فيستحلفه بالله ما قتله وبخلى سبيله ، ويقدم ذلك على أحسن الأحكام وأعدلها وأصدقها بالعقول والنفس الذي لو اتفقت العقلاء لم يهتدوا لأحسن منه ، بل ولا لثله . وأين ما تضمنته الحكم بالقسامة من حفظ الدماء إلى ما تضمنته تحليف من لا يشك مع القرآن التي تنفد القطع أنه الجاني ؟

ونظير هذا إذا رأينا رجلا من أشراف الناس حاصر الرأس بغير عمامة وآخر

أمامه يستند عدواً وفي يده عمامة وعلى رأسه أخرى ؛ فإننا ندفع العمامة التي بيده إلى حاسر الرأس ونقبل قوله ، ولا نقول لصاحب اليد : القول قولك مع يمينك . وقوله صلى الله عليه وسلم : « لو يُعْطَى الناس بدعواهم ، لا يعارض القسامة بوجه ؛ فإنه إنما نفي الإعطاء بدعوى مجردة . وقوله : « ولكن البين على المدعى عليه ، هو في مثل هذه الصورة حيث لا تكون مع المدعى إلا مجرد الدعوى ، وقد دل القرآن على رجم المرأة بلعان الزوج إذا نكحت ، وليس ذلك إقامة للحد بمجرد إيمان الزوج ، بل بها وبنكولها ، وهكذا في القسامة إنما يقبل فيها بالاثوث الظاهر والأيمان المتعددة المتلظة ، وهاتان يثبتهن الموضعين ، والبيئات تختلف بحسب حال المشهود به كما تقدم : بأربعة شهود ، وثلاثة بالنص وإن خالفه من خالفه في بيئة الإعراس ، واثنان ، وواحد ويمين ، ورجل وامرأتان ، ورجل واحد ، وامرأة واحدة ، وأربعة إيمان ، وخمسون يمينا ، ونكول وشهادة الحال ، ووصف المالك اللقطة ، وقيام القرائن ، والشبه الذي يخبر به القائف ، ومعاهد القسمة ، ووجوه الأجر في الحائط ، وكونه معقوداً ببناء أحدهما عند من يقول بذلك ؛ فالقسامة مع الاثوث أقوى البيئات .

المثال الثالث والعشرون : رد السنة الثابتة المحكمة في النهي عن بيع الرطب بالتمر بالمثابه من قوله : « وأحل الله البيع ، وبالمثابه من قياس في غاية الفساد ، وهو قولهم : الرطب والتمر إما أن يكونا جنسين وإما أن يكونا جنسا واحدا ، وعلى التدينين فلا يمنع بيع أحدهما بالآخر ، وأنت إذا نظرت إلى هذا القياس رأيته مصادما للسنة أعظم مصادمة . ومع أنه فاسد في نفسه . بل هما جنس واحد أحدهما أزيد من الآخر قطعا بليته فهو أزيد أجزاء من الآخر بزيادة لا يمكن فصلها وتمييزها ، ولا يمكن أن يجعل في مقابلة تلك الأجزاء من الرطب ما يتساوىان به عند الكمال ؛ إذ هو ضئ وحسيان ، فكان المنع من بيع أحدهما بالآخر محض القياس لو لم تأت به سنة ، وحتى لو لم يكن ربا ولا القياس يقتضيه لكان أصلا

قاتما بنفسه يجب التسليم والافتقاد له كما يجب التسليم لسائر نصوصه المحكمة .
ومن العجب رد هذه السنة بدعوى أنها مخالفة للقياس والأصول وتحريم بيع
الكسب بالسمسم ودعوى أن ذلك موافق للأصول ، فكل أحد يعلم أن بيان
الربا بين النمر والرطب أقرب إلى الربا نصاً وقياساً ومعقولا من جريانه بين
الكسب والسمسم .

المثال الرابع والعشرون : رد المحكم الصريح الصحيح من السنة بالإقراع
بين الأبعد السنة الموصى بهتمهم ، وقالوا : هذا خلاف الأصول ، بالمشابهة من رأى
فاسد وقياس باطل ، بأنهم إما أن يكون كل واحد منهم قد استحق العتق فلا
يجوز نقله عنه إلى غيره أو لم يستحقه فلا يجوز أن يعتق منهم أحد ، وهذا الرأي
الباطل كما أنه في مصادمة السنة فهو فاسد في نفسه ؛ فإن العتق إنما استحق في ثلث
ماله ليس إلا ، والقياس والأصول تقتضى جمع الثلث في محل واحد ، كما إذا وصى
بثلاثة دراهم وهي كل ماله ، فلم يجز الورثة ، فإننا ندفع إلى الموصى له درهما
ولانجعل شريكا بثلث كل درهم ، ونظائر ذلك ؛ فهذا المعتق لعبيده كأنهم أوصى
بعتق ثلثهم ؛ إذ هذا هو الذى يملكه ، وفيه صحت الوصية ؛ فالحكم بجمع الثلث
في اثنين منهم أحسن عقلا وشرعا وفطرة من جعل الثلث شائعا في كل واحد
منهم ، فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه المسألة خير من حكم غيره
بالرأى المحض .

المثال الخامس والعشرون : رد السنة الصريحة المحكمة في تحريم الرجوع في الهبة
لكل أحد إلا لوالد برأى متشابهة فاسد اقتضى عكس السنة وأنه يجوز الرجوع في الهبة
لكل أحد إلا لوالد أو لذى رحم يحرم أو لزوج أو زوجة أو يكون الواهب قد أتى
منها ، ففي هذه المواضع الأربعة يمنع الرجوع ، وفرقوا بين الأجنبي والرحم بأن هبة
القريب صالحة ، ولا يجوز قطعها ، وهبة الأجنبي تبرع ، وله أن يمضيه وأن لا يمضيه ،
وهذا مع كونه مصادما لسنة مصادمة محضة فهو فاسد لأن للموهوب له حين قبض
العين الموهوبة دخلت في ملكه ، وجاز له التصرف فيها ؛ فرجوع الواهب فيها

انزع الملك منه بغير رضاه، وهذا باطل شرعاً وعقلاً، وأما الوالد فولده جزء منه، وهو وماله لآيه، وبينهما من البعضية ما يوجب شدة الاتصال، بخلاف الأجنبي.

فإن قيل: لم نخالفه إلا بنص محكم صريح صحيح، وهو حديث سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «من وهب هبة فهو أحق بها ما لم يُثَبَّ منها»، قال البيهقي: قال لنا أبو عبد الله - يعني الحاكم - هذا حديث صحيح، إلا أن يكون الخلل فيه على شيخنا، يريد أحمد بن إسحاق بن محمد بن خالد الهاشمي، ورواه الحاكم من حديث عمرو بن دينار عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الواهب أحق بهبته ما لم يُثَبَّ»، وفي كتاب الدارقطني من حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا كانت الهبة لذى رحم لم يرجع فيها»، وفي الغيلانيات: ثنا محمد بن إبراهيم بن يحيى عن محمد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم، «من وهب هبة فارتجع بها فهو أحق بها ما لم يثب منها، ولكنه كالكلب يعود في قيئه».

فالجواب أن هذه الأحاديث لا تثبت، ولو ثبتت لم تحل مخالفتها ووجب العمل بها وبحديث «لا يحل لواهب أن يرجع في هبته»، ولا يبطل أحدهما بالآخر، ويكون الواهب الذي لا يحل له الرجوع من وهب تبرعاً محضاً لا لأجل العوض، والواهب الذي له الرجوع من وهب ليتعوض من هبته ويثاب منها، فلم يفعل المتهب، وتستعمل سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها، ولا يضر بعضها ببعض، أما حديث ابن عمر فقال الدارقطني: لا يثبت مرفوعاً، والصواب عن ابن عمر عن عمر قوله، وقال البيهقي: ورواه علي بن سهل بن المغيرة عن عبيد الله بن موسى ثنا حفظة بن أبي سفيان قال: سمعت سالم بن عبد الله، فذكره، وهو غير محفوظ بهذا الإسناد، وإنما يروى عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع، وإبراهيم ضعيف، انتهى. وقال الدارقطني: غلط فيه علي بن سهل، انتهى. وإبراهيم

ابن إسماعيل هذا قال أبو نعيم : لا يساوى حديثه فكلسين ، وقال أبو حاتم الرازي : لا يحتج به ، وقال يحيى بن معين : إبراهيم بن إسماعيل المتكى ليس بشيء ، وقال البيهقي : والمخفوظ عن عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه عن عمر ، من وهب هبة فلم يثب منها فهو أحق بها إلا لدى رحم محرم ، قال البخاري : هذا أصح . وأما حديث عبيد الله بن موسى عن حفظة فلا أراه إلا وهماً ، وأما حديث حماد ابن سلمة فمن رواية عبيد الله بن جعفر الرقي عن ابن المبارك ، وعبيد الله هذا ضعيف عندهم . وأما حديث ابن عباس فحمد بن عبد الله فيه هو العزري ، ولا تقوم به حجة ، قال الفلاس والنسائي : هو متروك الحديث ، وفيه إبراهيم بن يحيى ، قال مالك ويحيى بن سعيد وابن معين : هو كذاب ، وقال الدارقطني : متروك الحديث ، فإن لم تصح هذه الأحاديث لم يُلْتَفِتْ إليها ، وإن صحت وجب حملها على من وهب للموض ، وبالله التوفيق .

المثال السادس والعشرون : رد السنة المحكمة في القضاء بالقافّة ، وقالوا : هو خلاف الأصول ، ثم قالوا : لو ادعاه اثنان ألحقناه بهما ، وكان هذا مقتضى الأصول .

ونظير هذا المثال السابع والعشرون : رد السنة المحكمة الثابتة في جعل الأمانة فراشاً ولحاق الولد بالسيد وإن لم يدّعه ، وقالوا : هو خلاف الأصول ، والأمانة لا تكون فراشاً ، ثم قالوا : لو تزوجها وهو بأقصى بقعة من المشرق وهي بأقصى بقعة من المغرب وأنت بولد لستة أشهر لحقه ، وإن علمنا بأنهما لم يتلاقيا قط ، وهي فراش بالعقد ، فأمتة التي يطؤها ليلاً ونهاراً ليست بفراش ، وهذه فراش ، وهذا مقتضى الأصول ، وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف الأصول على لازم قولهم !

ونظير هذا قياس الحديث على السلام في الخروج من الصلاة بكل واحد

منهما ، ودعوى أن ذلك موجب الأصول ، مع بعد ما بين الحدث والسلام ، وترك قياس نبيذ الخمر المسكر على عصير العنب المسكر في تحريم قليل كل منهما مع شدة الأجرة بينهما ، ودعوى أن ذلك خلاف الأصول .

ونظيره أن الذي لو منع ديناراً واحداً من الجزية انتقض عهده ، وحلّ ماله وذمه ، ولو حرق الكعبة البيت الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاهر بسب الله ورسوله أقبح سب على رهوس المسلمين فعهدّه باقٍ وذمه معصوم ، وعدم النقض بذلك مقتضى الأصول ، والنقض بمنع الدينار مقتضى الأصول .

ونظيره أيضاً إباحة قراءة القرآن بالعجسية ، وأنه مقتضى الأصول ، ومنع رواية الحديث بالمعنى ، وهو خلاف الأصول .

ونظيره إسقاط الحد عن استأجر امرأة ليزني بها ، أو تغسل ثيابه فزني بها ، وأن هذا مقتضى الأصول ، وإيجاب الحد على الأعمى إذا وجد على فراشه امرأة فظنّها زوجته فبانت أجنبية .

ونظيره أيضاً منع المصل من الصلاة بالوضوء من ماء يبلغ قناطر مقنطرة وقعت فيه قطرة دم أو بول ، وإباحتهم له أن يصلي في ثوب رُبْعُه متلطخ بالبول ، وإن كان عذرة فيقدر راحة الكف .

ونظيره دعواهم أن الإيمان واحد ، والناس فيه سواء ، وهو مجرد التصديق ، وليست الأعمال داخلة في ماهيته ، وأن من مات ولم يصل صلاة قط في عمره مع قدرته وصحة جسمه وفراغه فهو مؤمن ، وتكفيرهم من يقول مُسَيِّجِد أو فُتَّحِه بالتصغير أو يقول للخمر أو للسماح المحرم : مأطيه وألذه .

ونظير ذلك أنه لو شهد عليه أربعة بالزنا فقال : صدقوا ، سقط عنه الحد بتصديقهم ، ولو قال : كذبوا علىَّ ، حُدَّ (١)

(١) تصدقه الشهود هنا فكأن الزنا قد ثبت عليه بإقراره وله الرجوع من هذا الإقرار فيسقط عنه الحد . ولا يخفى ما في هذه الحجة من السقوط .

ونظيره أنه لا يصح استئجار دار تجعل مسجدا يصل فيه المسلمون ، وتصح إيجارها كنيسة يُعبد فيها الصليب والنار .

ونظيره أنه لو قهقه في صلاته بطل وضوءه ، ولو غشّى في صلاته أو قذف المحضات أو شهد بالزور فوضّوه بحاله .

ونظيره أنه لو وقع في البئر فارة تنجست البئر ، فإذا نزع منها دلو فالدلو والماء نجسان ، ثم هكذا إلى تمام كذا وكذا دلو ، فإذا نزع الدلو الذي قبل الأخير فرش على حيطان البئر نجسها كلها ، فإذا جاءت التوبة إلى الدلو الأخير قشّش النجاسة كلها من البئر وحيطانها وطينها بعد أن كانت نجسة .

ونظيره إنكار كون القرعة لقي ثبت فيها ستة أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها آيتان من كتاب الله طريقا للأحكام الشرعية ، وإثبات حل الوطء بشهادة الزور التي يعلم المقسوح أنها شهادة زور ، وبها فرق الشاهدان بين الرجل والمرأة .

ونظير هذا إيجاب الاستبراء على السيد إذا ملك امرأة بكرأ لا يؤطأ مثلها ، مع القطع ببراءة زوجها ، وإسقاطه عن أراد وطء الأمة التي وطئها سيدها البارة ثم اشتراها هو فلنكحها لغيره ثم وكله في تزويجها منه ، فقالوا : يحل له وطؤها ، وليس بين وطء بالعمى ووطئه هو إلا ساعة من نهار .

ونظير هذا في التناقض إباحة نكاح المخلوقة من ماء الزاني مع كونها بعضه ، مع تحريم المرضعة من لبن امرأته لكون اللبن ثاب بوطئه فقد صار فيه جزء منه . فيا لله العجب ! كيف اتهم هذا الجزء اليسير سبياً للتحريم ثم يباح له وطؤها وهي جزؤه الحقيقي وسلالته ؟ وأين تشيعكم وإنكاركم لاستمئاء الرجل بيده عند الحاجة خوفا من العنت ثم تجوزون له وطء بنته المخلوقة من مائه حقيقة ؟

ونظير هذا لو ادعى على ذمي حتماً وأقام به شاهدين عيدين عالين صالحين

مقبولة شهادتهما على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تقبل شهادتهما عليه ، فإن أقام به شاهدين كافرين حرين قبلت شهادتهما عليه مع كونهما من أكذب الخلق على الله وأنبياؤه . ودينه .

ونظير هذا لو تداعيا حافظا لأحدهما عليه خشبتان ، وللآخر عليه ثلاث خشبات ولائنة فهو كله لصاحب الخشبات الثلاث ؛ فلو كان لأحدهما ثلاث خشبات وللآخر مائة خشبة فهو بينهما نصفين .

ونظير هذا لو اغتصب نصراني رجلا على ابنته أو امرأته أو حرمة وزنى بها ثم شذخ رأسا بحجر أو رمى بها من أعلى شاهق حتى ماتت فلا حد عليه ولا قصاص ؛ فلو قتله المسلم صاحب الحرمة بقصبة محددة قُتل به .

ونظير هذا أنه لو أكره على قتل ألف مسلم أو أكثر بسجن شهر وأخذ شيء من ماله فقتلهم فلا قودَ عليه ولا دية ، حتى إذا أكره بالقتل على عتق أمته أو طلاق زوجته لزمه حكم العتق والطلاق ، ولم يكن الإكراه مانعا من نفوذ حكمنا عليه ، مع أن الله سبحانه أباح التكلم بكلمة الكفر مع الإكراه ، ولم يبح قتل المسلم بالإكراه أبدا .

ونظير هذا إبطال الصلاة بتسبيح من نابى شيء في صلاته ، وقد أمر به النبي صلى الله عليه وسلم ، وتصحيح صلاة من ركع ثم خر ساجدا من غير أن يقيم صُلبه ، وقد أبطلها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : « لا تجزى صلاة لا يقيم الرجل فيها صُلبه في ركوعه وسجوده » ودعوى أن ذلك مقتضى الأصول .

ونظيره أيضاً إبطال الصلاة بالإشارة لرد السلام أو غيره ، وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم في صلاته برد السلام ، وأشار الصحابة برؤوسهم تارة وبأكفهم تارة ، وتصحيحها مع ترك الطمأنينة وقد أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم وتوفي الصلاة بدونها ، وأخبر أن صلاة التَّخَرُّص صلاة المنافقين ، وأخبر حذيفة أن من

صلى كذلك لقي الله على غير الفطرة التي فطر الله عليها رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن من لا يتم ركوعه ولا سجوده أسوأ الناس سرقةً ، وهذا يدل على أنه أسوأ حالا عند الله من سُرَّاق الأموال .

ونظير هذا قولهم : لو أن رجلا مسلما طاهر البدن عليه جناية غس يده في بئر بنية رفع الحدث صارت البئر كلها نجسة ، يحرم شرب مائها والوضوء منه والطبخ به ؛ فلو اغتسل فيها مائة نصراني قُلِّفَ عابِدو الصليب ، أو مائة يهودي ؛ فماتوا باق على حاله طاهر مطهر يجوز الوضوء منه وشربه والطبخ به . ونظيره لو ماتت فأرة في ماء فصب ذلك الماء في بئر لم ينزع منها الا عشرون دلوأ فقط ، وتطهر بذلك ، ولو توضع رجل مسلم طاهر الأعضاء بماء فسقط ذلك الماء في البئر فلا بد أن تنزع كلها .

ونظير هذا قولهم : لو عقد على أمه أو أخته أو بنته ووطئها وهو يعلم أن الله حرم ذلك فلاحد عليه لأن صورة العقد شُبِّهة ، ولو رأى امرأة في الظلمة ظنها امرأة فوطئها فعليه الحد ولم يكن ذلك شبهة .

ونظيره قولهم : لو أنه رشا شاهدين فشهدا بالزور المحض أن فلانا طلق امرأته ففرق الحاكم بينهما جاز له أن يتزوجها ويطلقها حالا ، بل ويجوز لأحد الشاهدين ذلك ؛ فلو حكم حاكم بصحة هذا العقد لم يجوز نقض حكمه ، ولو حكم حاكم بالشاهد واليمين لنقض حكمه وقد حكم به النبي صلى الله عليه وسلم .

ونظير ذلك قولهم : لو تزوج امرأة فخرجت مجنونة برّصاً من قَرْنِها إلى قدمها مجنونة عيماً مقطوعة الأطراف فلا خيار له ، وكذلك إذا وجدت هي الزوج كذلك فلا خيار لها ، وإن خرج الزوج من خيار عباد الله وأغنام وأجملهم وأعلمهم وليس له أبوان في الإسلام وللزوجة أبوان في الإسلام فلها الفسخ بذلك .

ونظيره قولهم : يصح نكاح الشُّغَار ، ويجب فيه مهر المثل ، وقد صحَّه نبيُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وتحريمه إياه ، ولا يصح نكاح من أُعْتِقَ أمة وجعل عتقها صداقها وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ونظيره قولهم : يصح نكاح التحليل وقد صح لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن فعله من رواية عبد الله بن مسعود وأبي هريرة وعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ، ولا يصح نكاح الأمة لمضطر خائف العنت عادم الطول إذا كانت تحته حرة ولو كانت عجوزاً شوهاً لا تُعْفَى .

ونظيره قولهم : يجوز بيع الكلب ، وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم ، وتحريم بيع المدبَّر وقد باعه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ونظيره قولهم : للجار أن يمنع جاره أن يُغْرِزَ شَحْشَبَةً هو محتاج إلى غَرْزِها في سائطه وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مَنَعِهِ ، وتسليطهم إياه على انتزاع داره كلها منه بالشفعة بعد وقوع الحدود وتصريف الطرق وقد أبطلها النبي صلى الله عليه وسلم .

ونظيره قولهم لا يحكم بالقِسْامة لأنها خلاف الأصول ، ثم قالوا : يحلف الذين وجدوا القتيل في محلهم ودارهم خمسين يمينا ثم يُقْسَضُ عليهم بالدية ، فيألفه العجب كيف كان هذا وفقَّ الأصول ، وحُكِّمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف الأصول ؟

ونظيره قولهم : لو تزوج امرأة فقالت له امرأة أخرى : أنا أرضعتك وزوجتك ، أو قال له رجل : هذه أختك من الرضاعة ، جاز له تكذيبها ووطء الزوجة ، مع أن هذه هي الواقعة التي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عُقْبَةُ ابن الحارث بفرار امرأته لأجل قول الأمة السوداء إنها أرضعتها . ولو اشترى طعاماً أو ماء فقال له رجل : هذا ذبيحة مجوسى أو نجس لم يسمعه أن يتناوله ، مع أن الأصل في الطعام والماء الحل ، والأصل في الأضلاع التحريم ، ثم قالوا :

لو قال المخبر: « هذا الطعام والشراب لفلان سرقه أو غصبه منه فلان » وسعه أن يتناوله .

ونظير هذا قولهم : لو أسلم وتحت أختان وخيرناه فطلق إحداهما كانت هي المختارة ، والتي أمسكها هي المفارقة ، قالوا : لأن الطلاق لا يكون إلا في زوجة ، وأصحاب أبي حنيفة تخلصوا من هذا بأنه إن عقد على الأختين في عقد واحد فسد نكاحهما واستأنف نكاح من شاء منهما ، وإن تزوج واحدة بعد واحدة فنكاح الأول هو الصحيح ، ونكاح الثانية فاسد . ولكن لزهم نظيره في مسألة العبد إذا تزوج ببلون إذن سيده كان موقوفاً على إجازته : فلو قال له : « طلقها طلاقاً رجعيًا » كان ذلك إجازة منه للنكاح ، فلو قال له : « طلقها ، ولم يقل رجعيًا » لم يكن إجازة للنكاح ؛ مع أن الطلاق في هذا النكاح لا يكون رجعيًا إلا بعد الإجازة وقبل الدخول ، وأما قبل الإجازة والدخول فلا ينقسم إلى بائن ورجعي .

المثال الثامن والعشرون رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في أن من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ، بكونها خلاف الأصول وبالتشابه من نبيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة وقت طلوع الشمس ، قالوا : والعام عندنا يعارض الخاص ؛ فقد تعارض حاضر ومُستبعد ، فقدما الحاضر احتياطاً ؛ فإنه يوجب عليه إعادة الصلاة ، وحديث الإتمام يجوز له المضى فيها ، وإذا تعارضنا صرنا إلى النص الذي يوجب الإعادة لتيقن براءة الذمة ، فيقال : لا ريب أن قوله صلى الله عليه وسلم : « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته ، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته » حديث واحد ، قاله صلى الله عليه وسلم في وقت واحد ، وقد وجبت طاعته في شرطه ؛ فنوجب طاعته في الشرط الآخر ، وهو تحسُّم خاص لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ، لا يحتمل غيره ألبتة ، وحديث النهي عن الصلاة في أوقات النهي عام

يجمل قد تُخص منه عصر يومه بالإجماع ، وُخص منه قضاء الفائتة والمنسية بالنص ، وُخص منه ذوات الأسباب بالسنة كما قضى النبي صلى الله عليه وسلم سنة الظهر بعد العصر ، وأقر من قضى سنة الفجر بعد صلاة الفجر ، وقد أعلمه أنها سنة الفجر ، وأمر من صلى في رحلته ثم جاء مسجد جماعة أن يصلي معهم وتكون له نافلة ، وقاله في صلاة الفجر ، وهي سبب الحديث ، وأمر الداخِل والإمام بخطب أن يصلي تحية المسجد قبل أن يجلس ، وأيضاً فإن الأمر بإتمام الصلاة وقد طلعت الشمس فيها أمر بإتمام لا بابتداء ، والنهي عن الصلاة في ذلك الوقت نهى عن ابتدائها لا عن استدامتها ؛ فإنه لم يقل لا تنموا الصلاة في ذلك الوقت ، وإنما قال لا تصلوا ، وأين أحكام الابتداء من الدوام وقد فرق النص والإجماع والقياس بينهما ، فلا تؤخذ أحكام الدوام من أحكام الابتداء ولا أحكام الابتداء من أحكام الدوام في عامة مسائل الشريعة ؛ فالإحرام ينافي ابتداء التكاح والطيب دون استدامتهما ، والتكاح ينافي قيام العدة والردة دون استدامتهما ، والحديث ينافي ابتداء المسح على الخفين دون استدامته ، وزوال خوف العنت ينافي ابتداء التكاح على الأمة دون استدامته عند الجمهور ، والزنا من المرأة ينافي ابتداء عقد النكاح دون استدامته عند الإمام أحمد ومن وافقه ، والذهول عن نية العبادة ينافي ابتداءها دون استدامتها ، وقد الكفاءة ينافي لزوم التكاح في الابتداء دون الدوام ، وحصول النفي ينافي جواز الأخذ من الزكاة ابتداء ولا ينافيه دواماً ، وحصول الحجر بالسفة والجنون ينافي ابتداء العقد من المحجور عليه ولا ينافي دوامه ، وطريان ما يمنع الشهادة من الفسق والكفر والعداوة بعد الحكم بها لا يمنع العمل بها على الدوام ويمنعه في الابتداء ، والقدرة على التكفير بالمال تمنع التكفير بالصوم ابتداء لا دواماً ، والقدرة على هدى التمتع تمنع الانتقال إلى الصوم ابتداء لا دواماً ، والقدرة على الماء تمنع ابتداء التيمم اتفاقاً ، وفي منعه لاستدامة الصلوة بالتيمم خلاف بين أهل العلم ، ولا يجوز إجارة العين المنصوبة من لا يقدر على تخليصها ، ولو خصَّصها بعد العقد من لا يقدر

المستأجر على تخليصها منه لم تنفسخ الإجارة وخير المستأجر بين فسخ العقد وإمضائه ، ويمنع أهل الذمة من ابتداء إحداث كنيسة في دار الإسلام ولا يمنعون من استدامتها ، ولو حلف لا يتزوج ولا يتطيب أو لا يتطهر فاستدام ذلك لم يحنث وإن ابتدأه حنث ، وأضعاف أضعاف ذلك من الأحكام التي يفرق فيها بين الابتداء والدوام ؛ فيحتاج في ابتدائها إلى ما لا يحتاج إليه في دوامها ، وذلك لقوة الدوام وثبوته واستقرار حكمه ، وأيضاً فهو مستصحب بالأصل ، وأيضاً فالدافع أسهل من الراجع ، وأيضاً فأحكام التَّبَع يثبت فيها ما لا يثبت في المتبوعات ، والمستدام تابع لأصله الثابت ؛ فلو لم يكن في المسألة نص لكان القياس يقتضي صحة ما ورد به النص ، فكيف وقد توارد عليه النص والقياس ؟

فقد تبين أنه لم يتعارض في هذه المسألة عام وخاص ولا نص وقياس ، بل النص فيها والقياس متفقان ، والنص العام لا يتناول مورد الخاص ولا هو داخل تحت لفظه ، ولو قدر صلاحية لفظه له فالخاص يان لعدم إرادته ؛ فلا يجوز تعطيل حكمه وإبطاله ، بل يمتنع إعماله واعتباره ، ولا تضرب أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضها ببعض ، وهذه القاعدة أولى من القاعدة التي تتضمن إبطال إحدى السنتين وإلغاء أحد الدليلين ، والله الموفق .

ثم نقول : الصورة التي أبطلتم فيها الصلاة - وهي حالة طلوع الشمس - وخالفتم السنة أولى بالصحة من الصورة التي وافقتم فيها السنة ؛ فإنه إذا ابتدأ العصر قبل الغروب فقد ابتدأها في وقت نهي ، وهو وقت ناهض ، بل هو أولى الأوقات بالنقصان ، كما جعله النبي صلى الله عليه وسلم وقت صلاة المنافقين حين تصوير الشمس بين قرني شيطان ، وحينئذ يسجد لها الكفار ، وإنما كان النبي عن الصلاة قبل ذلك الوقت حريماً له وسدا للذريعة ، وهو بخلاف من ابتدأ الصلاة قبل طلوع الشمس ؛ فإن الكفار حينئذ لا يسجدون لها ، بل ينتظرون بسجودهم طلوعها فكيف يقال : تبطل صلاة من ابتدأها في وقت تام لا يسجد فيه الكفار

للشمس وتصح صلاة من ابتدأها وقت سجود الكفار للشمس سواء ، وهو الوقت الذي تكون فيه بين قرني الشيطان فإنه حيثئذ يقارنها ليقع السجود له كما يقارنها وقت الطلوع ليقع السجود له ؛ فإذا كان ابتداءها وقت مقارنة الشيطان لها غير مانع من صحتها فلأن تكون استدامتها وقت مقارنة الشيطان غير مانع من الصحة بطريق الأولى والأخرى ، فإن كان في الدنيا قياس صحيح فهذا من أصح ؛ فقد تبين أن الصورة التي خالفتم فيها النص أولى بالجواز قياساً من الصورة التي وافقتموه فيها .

وهذا مما حصلته عن شيخ الإسلام - قدس الله روحه - وقت القراءة عليه ، وهذه كانت طريقته ، وإنما يقرر أن القياس الصحيح هو ما دل عليه النص ، وأن من خالف النص للقياس فقد وقع في مخالفة القياس والنص معاً ، وبالله التوفيق .

ومن العجب أنهم قالوا : لو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس صححت صلاته وكان مدركاً لها ؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » ، وهذا شطر الحديث ، وشطره الثاني « ومن أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر » .

المثال التاسع والعشرون : رد السنة الثابتة المحكمة الصريحة في دفع اللقطة إلى من وصف عفاصها ووطأها ووكأها ، وقالوا : هو مخالف للأصول ، فكيف يعطى المدعى بدعواه من غير بينة ؟ ثم لم ينشئوا أن قالوا : من ادعى لقيطاً عند غيره ثم وصف علامات في بدنه فإنه يُقضى له به بغير بينة ، ولم يروا ذلك خلاف الأصول ، وقالوا : من ادعى خصياً ومعاقده قطعه من جهته قضى له به ولم يكن ذلك خلاف الأصول ، ومن ادعى حائطاً ووجوه الأجبر من جهته قضى له به ، ولم يكن ذلك خلاف الأصول ، ومن ادعى مالاً على غيره فأنكر ونكل عن البين قضى له بدعواه ولم يكن ذلك خلاف الأصول ، وإذا ادعى الزوجان ما في البيت قضى لكل واحد منهما بما يناسبه ، ولم يكن ذلك خلاف الأصول .

ونحن نقول: ليس في الأصول ما يبطل الحكم بنفع القطعة إلى واصفها ألبته ، بل هو مقتضى الأصول : فإن الظن المستفاد بوصفه أعظم من الظن المستفاد بمجرد النكول ، بل وبالشاهدين ، فوصفه بينة ظاهرة على صحة دعواه ، لأنها ولم يعارضه معارض ؛ فلا يجوز إلغاء دليل صدقه مع عدم معارض أقوى منه ؛ فهذا خلاف الأصول حقاً لا موجب السنة .

المثال الثلاثون : رد السنة الثابتة المحكمة الصريحة في صحة صلاة من تكلم فيها جاهلاً أو ناسياً ، بأنها خلاف الأصول ، ثم قالوا : من أكل في رمضان أو شرب ناسياً صح صومه ، مع اعترافهم بأن ذلك على خلاف الأصول والقياس ، لكن تبعنا فيه السنة ؛ فالذي منعكم من تقديم السنة الأخرى على القياس والأصول كما قدمتم خبر القهقهة في الصلاة والوضوء بتأييد القر وآثار الآبار على القياس والأصول ١٤

المثال الحادى والثلاثون : رد السنة الثابتة المحكمة في اشتراط البائع منفعة للمبيع مدة معلومة بأنها خلاف الأصول ، ثم قالوا : يجوز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع في الحال مع العلم بأنها لو قطعت لم تكن مالا ينفع به ولا يساوى شيئاً ألبته ، ثم لها أن يتفقا على بقائها إلى حين الكمال ، ودعوى أن ذلك موافق للأصول ، وهو عين ما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم .

المثال الثانى والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في تخيير النبي صلى الله عليه وسلم الولد بين أبيه ، وقالوا : هو خلاف الأصول ، ثم قالوا : إذا زوج الولي - غير الأب - الصغيرة صح وكان النكاح لازماً ، فإذا بلغت انقلب جائزاً وثبت لها الخيار بين الفسخ والإمضاء ، وهذا وفق الأصول . فيا للعجب أين في الأصول التي هي كتاب أقوم سنة رسوله وإجماع الأمة المستند إلى الكتاب والسنة موافقة هذا الحكم للأصول ومخالفة حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتخير بين الأبوين للأصول ١٤

المثال الثالث والثلاثون : رد السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحككة في رجم الزانين الكتانيين ، بأنها خلاف الأصول ، وسقوط الحد عن عقد على أمه ووطنها ، وأن هذا هو مقتضى الأصول . فباعجا لهذه الأصول التي منعت إقامة الحد على من أقامه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسقطته عن لم يسقطه عنه ؛ فإنه ثبت عنه أنه أرسل البراء بن عازب إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن يضرب عنقه ويأخذ ماله ، فوالله ما رضى له محمد الزاني حتى حكم عليه بضرب العنق وأخذ المال ، وهذا هو الحق الخوض ؛ فإن جريمته أعظم من جريمة من زنى بامرأة أبيه من غير عقد ، فإن هذا ارتكب محظوراً واحداً ، والعاقدة عليها ضم إلى جريمة الوطء جريمة العقد الذي حرمه الله ، فانتكح حرمه شرعه بالعقد ، وحرمة أمه بالوطء ، ثم يقال : الأصول تقتضى سقوط الحد عنه . وكذلك حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهوديين هو من أعظم الأصول ، فكيف رد هذا الأصل العظيم بالرأى الفاسد ويقال : إنه مقتضى الأصول ؟

فإن قيل : إنما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجم بما في التوراة إلزاماً لها بما اعتقدا صحته .

قيل : هب أن الأمر كذلك ، أفحكم بحق يجب اتباعه وموافقته وتحريم مخالفته أم بنير ذلك ؟ فاختاروا أحد الجوابين ثم اذهبوا إلى ما شتم .

المثال الرابع والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحككة في وجوب الرقأ بالشروط في النكاح ، وأنها أحق الشروط بالوفاء على الإطلاق ، بأنها خلاف الأصول ، والأخذ بمحدث النهي عن بيع وشرط الذي لا يعلم له إسناد يصح ، مع مخالفته للسنة الصحيحة والقياس ولا تعقدا لإجماع على خلافه ، ودعوى أنه موافق للأصول .

أما مخالفته للسنة الصحيحة فإن جابراً باع بعيه وشرط ركوبه إلى المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم قال : « من باع عبداً وله مال فإله للبايع إلا أن يشترطه

المبتاع، فجعله للمشتري بالشرط الزائد على عقد البيع، وقال: «من باع ثمرة قد أبرت فهي للبائع إلا أن يشترطها المبتاع»، فهذا بيع وشرط ثابت بالسنة الصحيحة الصريحة.

وأما مخالفته للإجماع فالأمة مجمعة على جواز اشتراط الرهن والكفيل والضمين والتأجيل والخيار ثلاثة أيام ونقد غير نقد البلد فهذا بيع وشرط متفق عليه، فكيف يجعل النهي عن بيع وشرط موافقاً للأصول وشروط النكاح التي هي أحق الشروط بالوفاء بخالفة للأصول ١٤

المثال الخامس والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في دفع الأرض بالثلث والرابع مزارعة، بأنها خلاف الأصول، والآنخذ بالحديث الذي لا يثبت بوجه أنه «نهى عن قفيز الطحان»، وهو: أن يدفع حنطته إلى من يطحنها بقفيز منها أو غزله إلى من ينسجه ثوباً بجزء منه أو زيتونه إلى من يصصره بجزء منه ونحو ذلك مما لا غرر فيه ولا خطر ولا قار ولا جهالة ولا أكل مال بالباطل، بل هو نظير دفع ماله إلى من يتجر فيه بجزء من الربح، بل أولى؛ فإنه قد لا يربح المال فيذهب عمله مجاناً، وهذا لا يذهب عمله مجاناً؛ فإنه يطحن الحب ويصصر الزيتون ويحصل على جزء منه يكون به شريكاً للمالك، فهو أولى بالجواز من المضاربة، فكيف يكون المنع منه موافقاً للأصول والمزارعة التي فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون خلاف الأصول ١٤

المثال السادس والثلاثون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة التي رواها بضعة وعشرون صحابياً في أن المدينة حرم يحرم صيدها، ودعوى أن ذلك خلاف الأصول، ومعارضتها بالمشابهة من قوله صلى الله عليه وسلم: «يا أيها عمر، ما فعل الشيخير»، والله العجب أي الأصول التي خالفها هذه السنن، وهي من أعظم الأصول؟ فهلا رد حديث أبي عمر لمخالفته هذه الأصول؟ ونحن نقول: معاذ الله

أن زرد لرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سنة صحيحة غير معلومة النسخ أبداً ، وحديث أبي عمير يحتمل أربعة أوجه قد ذهب إلى كل منها طائفة . أحدها : أن يكون متقدماً على أحاديث تحريم المدينة فيكون منسوخاً . الثاني : أن يكون متأخراً عنها معارضاً لها فيكون ناسخاً . الثالث : أن يكون التَّخْيِيرُ بما صيد خارج المدينة ثم أُدْخِلَ المدينة كما هو الغالب من الصيود . الرابع : أن يكون رخصة لذلك الصغير دون غيره كما رخص لأبي رُوْدَةَ في التضحية بالعنَّاق دون غيره ؛ فهو متشابه كما ترى ، فكيف يجعل أصلاً يقدم على تلك النصوص الكثيرة المحكمة الصريحة التي لا تحتمل إلا وجهاً واحداً ؟ ١

المثال السابع والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في تقدير نصاب المُعْتَشِرَاتِ بِخَمْسَةِ أَوْ سِتِّينَ بِالمُتَشَابِه من قوله : « فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعَشْرَ وَمَا سَقَى بِنَضْجِهَا » أو غَرَبَ قَنْصَفَ الْعَشْرِ ، قالوا : وهذا يعم القليل والكثير ، وقد عارضه الخاص ، ودلالة العام قطعية كالخاص ، وإذا تعارضاً قدم الأحوط وهو الوجوب ؛ فيقال : يجب العمل بكلا الحديثين ، ولا يجوز معارضة أحدهما بالآخر وإلغاء أحدهما بالكلية ؛ فإن طاعة الرسول فرض في هذا وفي هذا ، ولا تعارض بينهما بحمد الله بوجه من أوجهه ، فإن قوله : « فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعَشْرَ » إنما أريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر وما يجب فيه نصفه ، فذكر النوعين مفرقاً بينهما في مقدار الواجب ، وأما مقدار النصاب فسكت عنه في هذا الحديث ، وبينته نصاً في الحديث الآخر ، فكيف يجوز العدول عن النص الصحيح الصريح المحكم الذي لا يحتمل غير ما دل عليه البتة إلى المجهل المتشابه الذي غايته أن يتعلق فيه بعموم لم يقصد ، وبيان بالخاص المحكم المبين كبيان سائر العمومات بما يخصها من النصوص ؟ ويا لله العجب كيف يخضون عموم القرآن والسنة بالقياس الذي أحسن أحواله أن يكون مختلفاً في الاحتجاج به وهو محل اشتباه واضطراب ؟

إذ مامن قياس إلا وتمكن معارضته بقياس مثله أو دونه أو أقوى منه ، بخلاف السنة الصحيحة الصريحة فإنها لا يعارضها إلا سنة ناسخة معلومة التأخر والمخالفة ، ثم يقال : إذا خصصتم عموم قوله : « فبما سقت السماء العشر » بالقصب والخشيش ولا ذكر لها في النص فهلا خصصتموه بقوله : « لا زكاة في حب ولا تمر حتى يبلغ خمسة أو سق » ؟ وإذا كنتم تخصون العموم بالقياس فهلا خصصتم هذا العام بالقياس الجلي الذي هو من أجل القياس وأصح على سائر أنواع المال الذي تجب فيه الزكاة ؟ فإن الزكاة الخاصة لم يشرعها الله ورسوله في مال إلا وجعل له نصاً بأكملهاشئ والذهب والفضة . ويقال أيضاً : فهلا أوجبت الزكاة في قليل كل مال وكثيره عملاً بقوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة » وبقوله صلى الله عليه وسلم : « مامن صاحب إبل ولا بقرة لا يؤدي زكاتها إلا بطنح لها يوم القيامة بقاع قرقر » وبقوله : « مامن صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي زكاتها إلا صفحت له يوم القيامة صفائح من نار » وهلا كان هذا العموم عندكم مقدماً على أحاديث التخصيص الخاصة ؟ وهلا قلتم : هناك تعارض مستقط وموجب فقد مناهى المولى احتياطاً ؟ وهذا في غاية الوضوح ، وبالله التوفيق .

المثال الثامن والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في جواز النكاح بما قل من المهر ولو خاتماً من حديد مع موافقتها لعموم القرآن في قوله : « أن يتنخوا بأموالكم » وللقياس في جواز التراضي بالمعاوضة على التليل والكثير ، بآثر لا يثبت وقياس من أفسد القياس على قطع يد السارق ، وأين النكاح من التصوية ؟ وأين استباحة الفرج به من قطع اليد في السرقة ؟ وقد تقدم مراراً أن أصح الناس قياساً أهل الحديث ، وكلما كان الرجل إلى الحديث أقرب كان قياسه أصح ، وكلما كان عن الحديث أبعد كان قياسه أفسد .

للمثال التاسع والثلاثون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فيمن أسلم ونحت

أختان أنه يخير في إمساك من شاء منهما وترك الأخرى ، بأنه خلاف الأصول ، وقالوا : قياس الأصول يقتضي أنه إن نكح واحدة بعد واحدة فنكاح الثانية هو المردود ، ونكاح الأولى هو الصحيح من غير تخيير ، وإن نكحهما معاً فنكاحهما باطل ، ولا تخيير . وكذلك حديث من أسلم على عشر قسوة ، وربما أولوا التخيير بتخييره في ابتداء العقد على من شاء من المتكوحات ولفظ الحديث يأتي هذا التأويل أشد الإباء ؛ فإنه قال : « أمسك أربعا وفارق سائرهن » رواه معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه أن غَيْلَانَ أسلم فذكره ، قال مسلم : هكذا روى معمر هذا الحديث بالبصرة ، فإن رواه عنه ثقة خارج البصريين حكما له بالصحة أو قال : صار الحديث صحيحا وإلا فالإرسال أولى ، قال البيهقي : فوجدنا سفيان بن سعيد الثوري وعبد الرحمن بن محمد المحاربي وعيسى بن يونس - وثلاثهم كوفيون - حدثوا به عن معمر متصلا . وهكذا روى عن يحيى بن أبي كثير وهو يمانى وعن الفضل ابن موسى وهو خراسانى عن معمر متصلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فصح الحديث بذلك ، وقد روى عن أيوب السخيتاني عن نافع وسالم عن ابن عمر متصلا ، قال أبو على الحافظ : تفرد به سوار بن محبش عن أيوب ، وسوار بصرى ثقة ، قال الحاكم : رُوِيَ هذا الحديث كلهم ثقات تقوم الحجة بروايتهم ، وقد روى أبو داود عن فيروز الديلمي قال : قلت : يا رسول الله إني أسلمت وتحتي اختان ، قال : طلق أيتهما شئت . »

فهذان الحديثان هما الأصول التي تردما خالفها من القياس ، أما أن نُقَمِّدَ قاعدة ونقول هذا هو الأصل ثم نرد السنة لأجل مخالفة تلك القاعدة فاعمر الله لحسم ألف قاعدة لم يؤصلها الله ورسوله أفرض علينا من رد حديث واحد ، وهذه القاعدة معلومة البطلان من الدين ، فإن أنكحة الكفار لم يتعرض لها صلى الله عليه وسلم كيف وقعت وهل صادقت الشروط المعتبرة في الإسلام فتصح أم لم تصادفها فتبطل ، وإنما اعتبر حالهما وقت إسلام الزوج ؛ فإن كان ممن يجوز له المقام مع امرأته أقرهما ، ولو كان في الجاهلية قد وقع على غير شرطه من الولي والشهود وغير ذلك

وإن لم يكن الآن بمن يجوز له الاستمرار لم يقر عليه كما لو أسلم وتحت ذات رحم محرم أو أختان أو أكثر من أربع ، فهذا هو الأصل الذي أصلته سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما خالفه فلا يلتفت إليه ، والله الموفق .

المثال الأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لم يكن يفرق بين من أسلم وبين امرأته إذا لم تسلم معه ، بل متى أسلم الآخر فالنكاح بحاله مالم تزوج » هذه سنته المعلومة . قال الشافعي : أسلم أبو سفيان بن حرب بمر الظهران ، وهي دار خزاعة ، وخزاعة مسلمون قبل الفتح وفي دار الإسلام ، ورجع إلى مكة ، وهند بنت عتبة مقيمة على غير الإسلام ، فأخذت بلحيته وقالت : اقتلوا الشيخ الضال ، ثم أسلمت هند بعد إسلام أبي سفيان بأيام كثيرة ، وقد كانت كافرة مقيمة بدار ليست بدار الإسلام ، وأبو سفيان بها مسلم وهند كافرة ، ثم أسلمت قبل انقضاء العدة واستعرا على النكاح ، لأن عدتها لم تنقض حتى أسلمت ، وكان كذلك حكيم بن حزام وإسلامه ، وأسلمت امرأة صفوان بن أمية وامرأة عكرمة بن أبي جهل بمكة ، وصارت دارهما دار الإسلام وظهر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ، وهرب عكرمة إلى اليمن وهي دار حرب ، وصفوان يريد اليمن وهي دار حرب ، ثم رجع صفوان إلى مكة وهي دار الإسلام وشهد حينئذ هو كافر ثم أسلم فاستقرت عنده امرأته بالنكاح الأول ، وذلك أنه لم تنقض عدتها .

وقد حفظ أهل العلم بالمغازي أن امرأة من الأنصار كانت عند رجل بمكة فأسلمت وهاجرت إلى المدينة ، فقدم زوجها وهي في العدة ، فاستقرا على النكاح ، قال الزهري : لم يبلغني أن امرأة هاجرت إلى الله ورسوله وزوجها كافر مقيم بدار الكفر إلا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها إلا أن يقدم زوجها مهاجراً قبل أن تنقض عدتها ، وإنه لم يبلغنا أن امرأة فرق بينها وبين زوجها إذا قدم وهي في عدتها .

وفي صحيح البخارى عن ابن عباس قال : كان المشركون على منزلتين من النبي صلى الله عليه وسلم : أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه ، وأهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه ؛ فكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تختطب حتى تحيض وتطهر ، فإذا طهرت حل لها النكاح ، فإن هاجرت قبل أن تنكح ردت إليه .

وفي سنن أبي داود عن ابن عباس قال : « رد رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب ابنته على أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول ، ولم يحدث شيئا بعد ست سنين » ، وفي لفظ لأحمد « ولم يحدث شهادة ولا صداقا » ، وعند الترمذى « ولم يحدث نكاحا » ، قال الترمذى : هذا حديث حسن ليس بإسناده بأس ، وقد روى بإسناد ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم ردها على أبي العاص بنكاح جديد ، قال الترمذى : فى إسناده مقال ، وقال الإمام أحمد : وهذا حديث ضعيف ، والصحيح أنه أقرهما على النكاح الأول ، وقال الدارقطنى : هذا حديث لا يثبت ، والصواب حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم ردها بالنكاح الأول ، وقال الترمذى فى كتاب العلل له : سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث ، فقال : حديث ابن عباس فى هذا الباب أصح من حديث عمرو بن شعيب ، فكيف يجعل هذا الحديث الضعيف أصلا ترد به السنة الصحيحة المعلومة ويجعل خلاف الأصول ؟

فإن قيل : إنما جعلناها خلاف الأصول لقوله تعالى : « لا هُنَّ حُلٌّ لَّهُمْ ، ولا هم يحلون لهن » ، وقوله : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن » ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، ولعبد مؤمن خير من مشرك » ، وقوله : « ولا تمسكوا بجمعة الكوافر » ، ولأن اختلاف الدين مانع من ابتداء النكاح ؛ فكان مانعا من دوامه كالرضاع .

قيل : لا تخالف السنة شيئاً من هذه الأصول ، إلا هذا القياس الفاسد ؛ فإن هذه الأصول إنما دلت على تحريم نكاح الكافر ابتداءً والكافرة غير الكتائبين ، وهذا حق لا خلاف فيه بين الأمة ، ولكن أين في هذه الأصول ما يوجب تعجل الفرقة بالإسلام وأن لا تتوقف على انقضاء العدة ؟ ومعلوم أن افتراقهما في الدين سبب لافتراقهما في النكاح ، ولكن توقف السبب على وجود شرطه وانقضاء مانعه لا يخرج من السببية ، فإذا وُجد الشرط وانتفى المانع عمل عمله واقتضى أثره ، والقرآن إنما دل على السببية ، والسنة دلت على شرط السبب وما نعه كسائر الأسباب التي فصلت السنة شروطها وموانعها ، كقوله : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وقوله : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء » وقوله : « فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » وقوله : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا ، وظنار ذلك ؛ فلا يجوز أن يجعل بيان الشروط والموانع معارضة لبيان الأسباب والموجبات فتعود السنة كلها أو أكثرها معارضة للقرآن ، وهذا محال .

المثال الحادى والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة بأن ذكاة الجنين ذكاة أمه ، بأنها خلاف الأصول وهو تحريم الميتة ، فيقال : الذى جاء على لسانه تحريم الميتة هو الذى أباح الأجنة المذكورة ؛ فلماذا قدر أنها ميتة لكان استثناءها بمنزلة استثناء السمك والجراد من الميتة ، فكيف وليست بميتة ؟ فإنها جزء من أجزاء الأم والذكاة قد آتت على جميع أجزائها ، فلا يحتاج أن يفرد كل جزء منها بذكاة ، والجنين تابع للأم جزء منها ، فهذا هو مقتضى الأصول الصحيحة ولو لم ترد السنة بالإباحة ، فكيف وقد وردت بالإباحة الموافقة للقياس والأصول ؟

فإن قيل : فالحديث حجة عليكم ؛ فإنه قال : « ذكاة الجنين ذكاة أمه »
(٢٤١ - أعلام الموقعين ، ٢٠٠)

والمراد التشبيه ، أى ذكاته كذكاة أمه ، وهذا يدل على أنه لا يباح إلا بذكاة تشبه ذكاة الأم .

قيل : هذا السؤال شقيق قول القائل : « كلمة تكفى العاقل » ، فلونا ملّم الحديث لم تستحسنوا إيراد هذا السؤال ؛ فإن لفظ الحديث هكذا : عن أبي سعيد قال : قلنا : يا رسول الله ، نحر الناقة ونذبح البقرة والشاة وفى بطنها الجنين أنلقيه أم نأكله ؟ قال : « كلوه إن شئتم ؛ فإن ذكاته ذكاة أمه » ، فأباح لهم أكله معللا بأن ذكاة الأم ذكاة له ؛ فقد اتفق النص والأصل والقياس ، والله الحمد .

المثال الثانى والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحككة فى إشعار الهدى ، بأنها خلاف الأصول ؛ إذ الإشعار مُثَلَّة ، وَلَعَسَرُ الله إن هذه السنة خلاف الأصول الباطلة ، وماضرها ذلك شيئا ، والمُثَلَّة المحرمة هى العدوان الذى لا يكون عقوبة ولا تعظيما لشعائر الله ؛ فأما شق صفحة سنن البعير المستحب أو الواجب ذبحه ليسيل دمه قليلا فيظهر شعار الإسلام وإقامة هذه السنة التى هى من أحب الأشياء إلى الله فعلى وفق الأصول ، وأى كتاب أو سنة حرم ذلك حتى يكون خلافا للأصول ؟

وقياس الإشعار على المُثَلَّة المحرمة من أفسد قياس على وجه الأرض ؛ فإنه قياس ما يحبه الله ويرضاه على ما يهضمه ويسخطه وينهى عنه ، ولو لم يكن فى حكمة الإشعار إلا تعظيم شعائر الله وإظهارها وعلم الناس بأن هذه قرابين الله عز وجل تُساق إلى بيته تُذبح له ويتقرب بها إليه عند بيته كما يتقرب إليه بالصلاة إلى بيته عكس ما عليه أعداؤه المشركون الذين ينبجسون لأربابهم ويصلون لها ؛ فشرع لأولياءه وأهل توحيده أن يكون نسكهم وصلاتهم لله وحده ، وأن يظهروا شعائر توحيده غاية الإظهار ليُعلموا دينه على كل دين ؛ فهذه هى الأصول الصحيحة التى جاءت السنة بالإشعار على وفقها ، والله الحمد .

المثال الثالث والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لو أن امرأاً أطلع عليك بغير إذن فخذته بحصاة ففقدت عينه ما كان عليك جُنَاح » متفق عليه ، وفي أفراد مسلم « من أطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقتوا عينه » ، وفي الصحيحين من حديث سهل بن سعد « أطلع رجل من حجر في حُجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعه مدرى يحك بها رأسه ، فقال : لو أعلم أنك تنظر لطمعت به في عينك » ، إنما جعل الاستئذان من أجل النظر ، وفي صحيح مسلم عن أنس « أن رجلاً أطلع من بعض حُجُر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام إليه بِمِشْقَصٍ ، أو بِمِشْقَصٍ ، قال : وكأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يَحْشِلُهُ لِيَطْعَنَهُ ، وفي سنن البيهقي بإسناد صحيح من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من أطلع على قوم بغير إذنهم فرمَوْهُ فَأَصَابُوا عَيْنَهُ فَلَا دِيَّةَ لَهُ وَلَا قِصَاصَ » .

فردت هذه السنن بأنها خلاف الأصول ؛ فإن الله إنما أباح قلع العين بالعين ، لا بجماعة النظر ، ولهذا لو جنى عليه بلسانه لم يقطع ، ولو استمع عليه ياذنه لم يجر أن يقطع أذنه .

فيقال : بل هذه السنن من أعظم الأصول ؛ فخالفتها فهو خلاف الأصول ، وقولكم : « إنما شرع الله سبحانه أخذ العين بالعين » فهذا حق في القصاص ، وأما العضو الجاني المتعدى الذي لا يمكن دفع ضرره وعبدوانه إلا برمييه ، فإن الآية لا تتناولها نفيًا ولا إثباتًا ، والسنة جاءت ببيان حكمه يانًا ابتدائيًا لما سكوت عنه القرآن ، لا مخالفًا لما حكم به القرآن ، وهذا اسم آخر غير فقه العين قصاصًا ، وغير دفع الصائل الذي يُدفع بالأسهل فالأسهل ؛ إذ المَقْصود دفع ضرر صياله ، فإذا اندفع بالعصا لم يُدفع بالسيف ، وأما هذا التعدى بالنظر المحرم الذي لا يمكن الاحتراز منه ، فإنه إنما يقع على وجه الاختفاء والتخيل ؛ فهو قسم آخر غير الجاني وغير الصائل الذي لم يتحقق عدوانه ، ولا يقع هذا

غالباً إلا على وجه الاختفاء وعدم مشاهدة غير الناظر إليه ؛ فلو كُلف المنظور إليه إقامة البيئة على جنايته لتعذرت عليه ، ولو أمر بدفعه بالأسهل فالأسهل ذهبت جناية عدوانه بالنظر إليه وإلى حريمه هدرا ، والشريعة الكاملة تأتي هذا وهذا ؛ فكان أحسن ما يمكن وأصلحه وأكفه لنا واللباني ما جاءت به السنة التي لا معارض لها ولادافع لصحتها من خذف ما هنالك ، وإن لم يكن هناك بصر عادل لم يضرب خذف الحصة ، وإن كان هنالك بصر عادل لا يلوم من إلا نفسه ؛ فهو الذي عرّضه صاحبه للتلف ، فأدناه إلى الهلاك ، والخذاف ليس بظالمه ، والناظر خائن ظالم ، والشريعة أكمل وأجل من أن تضيق حق هذا الذي قد هُتكت حرمة وتُحملة في الانتصار على التعزير بعد إقامة البيئة ؛ فحكم الله فيه بما شرعه على لسان رسوله ، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ؟

المثال الرابع والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في وضع الجوائح ، بأنها خلاف الأصول كما في صحيح مسلم عن جابر يرفعه « لوبعت من أخيك ثمرا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا » ، ثم تأخذ مال أخيك بغير حق ١٩ ، وروى سفيان بن عُبيد عن حميد عن سليمان عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السنين ، وأمر بوضع الجوائح ، فقارا : هذه خلاف الأصول ؛ فإن المشتري قد ملك الثمرة وملك التصرف فيها ، وتم نقل الملك إليه ، ولو ربح فيها كان الربح له ، فكيف تكون من ضمان البائع ؟

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد قال : أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها ، فكثر دينه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تصدقوا عليه ، فتصدقوا عليه » ، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « دخلوا ما وجدتم ، وليس لكم إلا ذلك » ، وروى مالك عن أبي الرجال عن أمه سمرة أنه سمعها تقول : ابتاع رجل ثمر حائط في زمن رسول الله

صلى الله عليه وسلم ، فعالجه ، وأقام عليه حتى تبين له نقصان ، فسأل رب الخاطئ أن يضع عنه ، فحلف لا يفعل ، فذهبت أم المشتري إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكرت له ذلك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تألّى أن لا يفعل خيراً » فسمع بذلك رب المال ، فأتى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله هو له .

والجواب أن وضع الجوائح لا يخالف شيئاً من الأصول الصحيحة ، بل هو مقتضى أصول الشريعة ، ونحن بحمد الله نبين هذا بمقامين . أما الأول : فحديث وضع الجوائح لا يخالف كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ، وهو أصل بنفسه ؛ فيجب قبوله ، وأما ما ذكرتم من القياس فيكفي في فساد شهادته النص له بالإهدار ، كيف وهو فاسد في نفسه ؟ وهذا يتبين بالمقام الثاني : وهو أن وضع الجوائح كما هو موافق للسنة الصحيحة الصريحة فهو مقتضى القياس الصحيح ؛ فإن المشتري لم يسلم الثمرة ولم يقبضها القبض التام الذي يوجب نقل الضمان إليه ؛ فإن قبض كل شيء بحسبه ، وقبض الثمار إنما يكون عند كمال إدراكها شيئاً فشيئاً ، فهو كقبض المنافع في الإجارة ، وتسليم الشجرة إليه كتسليم العين المؤجرة من الأرض والعقار والحيوان ، وعلقُ البائع لم تنقطع عن المبيع ، فإن له سقى الأصل وتماهنه ، كما لم تنقطع علقُ المؤجر عن العين المستأجرة . وللمشتري لم يسلم التسليم التام ، كما لم يسلم المستأجر التسليم التام ، فإذا جاء أمر غالب اجتاحت الثمرة من غير تفريط من المشتري لم يحل للبائع إلزامه بشئ ما أتلفه الله سبحانه منها قبل تمكنه من قبضها القبض المعتاد ، وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : « رأيت إن منع الله الثمرة ؟ فم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » فذكر الحكم وهو قوله : « فلا يحل له أن يأخذ منه شيئاً » وعلة الحكم وهو قوله : « رأيت إن منع الله الثمرة ، إلى آخره ، وهذا الحكم نص لا يحتمل التأويل ، والتعليل وصف مناسب لا يقبل الإلزام ولا المعارضة . وقياس الأصول لا يقتضى غير ذلك ، ولهذا يمكن

من القبط المعتاد في وقته ثم أخره لتفريط منه أولاً انتظار غلاء السعر كان التلف من ضمانه ولم توضع عنه الجائحة .

وأما معارضة هذه السنة بحديث الذي أصيب في ثمار ابتاعها فن باب رد المحكم بالمشابه ؛ فإنه ليس فيه أنه أصيب فيها بجائحة ، فليس في الحديث أنها كانت جائحة عامة ، بل لعله أصيب فيها بانحطاط سعرها ، وإن قدر أن المصيبة كانت جائحة فليس في الحديث أنها كانت جائحة عامة ، بل لعلها جائحة خاصة كسرقه اللصوص التي يمكن الاحتراز منها . ومثل هذا لا يكون جائحة تسقط الثمن عن المشتري ، بخلاف نهب الجيوش والتلف بأفة سماوية ، وإن قدر أن الجائحة عامة فليس في الحديث ما يبين أن التلف لم يكن بتفريطه في التأخير . ولو قدر أن التلف لم يكن بتفريطه فليس فيه أنه طلب الفسخ وأن توضع عنه الجائحة ، بل لعله رضى بالبيع ولم يطلب الوضع ، والحق في ذلك له : إن شاء طلبه ، وإن شاء تركه ، فأين في الحديث أنه طلب ذلك ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم منع منه ؟ ولا يتم الدليل إلا بثبوت المقدمتين ، فكيف يعارض نص قوله الصحيح الصريح المحكم الذي لا يحتمل غير معنى واحد وهو نص فيه بهذا الحديث المشابه ؟ ثم قوله فيه : « ليس لكم فيه إلا ذلك » دليل على أنه لم يبق لبائعي الثمار في ذمة المشتري غير ما أخذه ، وعندكم المال كله في ذمته ؛ فالحديث حجة عليكم .

وأما المعارضة بخبر مالك فن أبطال المعارضات وأفسدها ، فأين فيه أنه أصابه جائحة بوجهها ؟ وإنما فيه أنه عالجها وأقام عليه حتى تبين له نقصان ، ومثل هذا لا يكون سبباً لوضع الثمن . وبالله التوفيق .

المثال الخامس والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في وجوب الإعادة على من صلى خلف الصف وحده كما في المسند بإسناد صحيح وصحيح ابن حبان وابن خزيمة عن علي بن شيبان « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يصلي خلف الصف ، فوقف حتى انصرف الرجل ، فقال له : استقبل

صلاتك فلا صلاة لفرد خلف الصف ، وفي السنن وصحیحی ابن حبان وابن خزيمة عن وابصة بن معبد ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده ، فأمره أن يعيد صلاته ، وفي مستند الإمام أحمد ستل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل صلى وحده خلف الصف قال : « يعيد صلاته ، فردت هذه السنن المحكمة بأنها خلاف الأصول ، ولعمري الله إنها هي محض الأصول ، وما خالفها فهو خلاف الأصول ، وردت بالمشابهة من حديث ابن عباس حيث أحرم عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم ، فأداره إلى يمينه ، ولم يأمره باستقبال الصلاة ، وهذا من أفسد الرد ؛ فإنه لا يشترط أن تكون تكبيرة الإحرام من المأمومين في حال واحد ، بل لو كبر أحدهم وحده ثم كبر الآخر بعده صحت القدوة ولم يكن السابق فذاً ، وإن أحرم وحده فلا اعتبار بالمصافة فيما تدركه به الركعة وهو الركوع ، وأفسد من هذا الرد رد الحديث بأن الإمام يقف فذاً ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل وأعظم في صدور أهلها أن تعارض بهذا وأمثاله ، وأقبح من هذه المعارضة معارضتها بأن المرأة تنف خلف الصف وحدها ؛ فإن هذا هو موقفها المشروع بل الواجب ، كما أن موقف الإمام المشروع أن يكون وحده أمام الصف . وأما موقف الفذ خلف الصف فلم يشرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم أبته ، بل شرع الأمر بإعادة الصلاة لمن وقف فيه ، وأخبر أنه لا صلاة له .

فإن قيل : فبأن هذه المعارضات لم يسلم منها شيء ، فما تصنعون بحديث أبي بكر حين ركع دون الصف ثم مشى راکعاً حتى دخل في الصف ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « زادك الله حرصاً ولا تعد » ولم يأمره بإعادة الصلاة وقد وقعت منه تلك الركعة فذاً ؟

قيل : نقبله على الرأس والعينين ، وتمسك قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تجعد »

قلو فقل أحد ذلك غير عالم بالنهي لقلنا له كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء ، فإن عاد بعد عليه بالنهي فيما أن يجتمع مع الإمام في الركوع وهو في الصف أو لا ، فإن جامعه في الركوع وهو في الصف صحت صلاته ؛ لأنه أدرك الركعة وهو غير قَبْذٍ كما لو أدركها قائماً ، وإن رفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يدخل في الصف فقد قيل : تصح صلاته ، وقيل لا تصح له تلك الركعة ، ويكون قَبْذاً فيها والطائفتان احتجوا بحديث أبي بكرة ، والتحقيق أنه قضية عين يحتمل دخوله في الصف قبل رفع الإمام ، ويحتمل أنه لم يدخل فيه حتى رفع الإمام ، وحكاية الفعل لا عموم لها ؛ فلا يمكن أن يحتاج بها على الصورتين ، فهي إذاً بحملة متشابهة ، فلا يترك لها النص المحكم الصريح ، فهذا مقتضى الأصول نصاً وقياساً ، وبالله التوفيق .

المثال السادس والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحككة في جواز الأذان للفجر قبل دخول وقتها كما في الصحيحين من حديث سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن بلالاً يؤذن بليل ، فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم » وفي صحيح مسلم عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا يغرنكم نداء بلال ، ولا هذا البياض حتى ينفجر الفجر » وهو في الصحيحين من حديث ابن مسعود ولفظه « لا ينعن أحدكم أذان بلال من سحوره ؛ فإنه يؤذن - أو قال ينادى - بليل ليرجع قائمكم وينتبه نائمكم » قال مالك : لم تزل الصبح يُنادى لها قبل الفجر ، فردت هذه السنة لمخالفتها الأصول والقياس على سائر الصلوات ، وبحديث حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر « أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يرجع فينادى : ألا إن العبد نام ، ألا إن العبد نام ، فرجع فنادى « ألا إن العبد نام » ، ولا ترد السنة الصحيحة بمثل ذلك ؛ فإنها أصل بنفسها ، وقياس وقت الفجر على غيره من الأوقات لو لم يكن فيه إلا مصادمته للسنة لكفى

في رده ، فكيف والفرق قد أشار إليه صلى الله عليه وسلم ، وهو ما في النداء قبل الوقت من المصلحة والحكمة التي لا تكون في غير الفجر ؟ وإذا اختص وقتها بأمر لا يكون في سائر الصلوات امتنع الإلحاق .

وأما حديث حماد عن أيوب فحديث معلول عند أئمة الحديث لا تقوم به حجة ، قال أبو داود : لم يروه عن أيوب إلا حماد بن سلة . وقال إسحاق ابن إبراهيم بن حبيب : سألت علياً - وهو ابن المديني - عن حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر أن بلالاً أذنَ بليل فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « ارجع فناد إن العبد نام » فقال : هو عندي خطأ . لم يُسأَبِعْ حماد بن سلة على هذا ، إنما روى أن بلالاً كان ينادى بليل . قال البيهقي : قد تابعه سعيد بن رزين وهو ضعيف . وأما حماد بن سلة فإنه أحد أئمة المسلمين حتى قال الإمام أحمد : إذا رأيت الرجل ينمض حماد بن سلة فأنه عليه السلام ، فإنه كان شديداً على أهل البدع . قال البيهقي : إلا أنه لما طعن في السن ساء حفظه فلذلك ترك البخاري الاحتجاج بحديثه ، وأما مسلم فاجتهد في أمره وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تنفيره ، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ أكثر من اثني عشر حديثاً أخرجهما في الشواهد دون الاحتجاج به . وإذا كان الأمر كذلك فالاحتياط لمن راقب الله عز وجل أن لا يحتج بما يجهل من حديثه مخالفاً لأحاديث الثقات الآثبات ، وهذا الحديث من جعلتها .

ثم ذكر من طريق الدارقطني عن مَعْمَرٍ عن أيوب قال: أذن بلال مرة بليل ، قال الدارقطني : هذا مرسل ، ثم ذكر من طريق إبراهيم وعبد العزيز ابن عبد الملك بن أبي مخزومة عن عبد العزيز بن أبي رواد عن ابن عمر أن بلالاً قال له النبي صلى الله عليه وسلم : « ما جملك على ذلك ؟ » قال : استيقظت وأنا وسنان ، فظننت أن الفجر قد طلع ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينادي في المدينة : ألا إن العبد قد نام ، وأفضده إلى جانبه حتى طلع الفجر ، ثم قال :

هكذا رواه إبراهيم عن عبد العزيز ، وخالفه شعيب بن حرب ، فقال : عن عبد العزيز عن نافع عن مؤذن لعمر يقال له مسروح أنه أذن قبل الصبح ، فأمره عمر أن ينادى : ألا إن العبد قد نام ، قال أبو داود : ورواه حماد بن زيد عن عبيد الله بن عمر عن نافع أو غيره أن مؤذناً لعمر يقال له مسروح أو غيره ورواه الدراوردي عن عبيد الله بن عمر : عن نافع عن ابن عمر : كان لعمر مؤذن يقال له مسعود ، فذكر نحوه ، قال أبو داود : وهذا أصح من ذلك ، يعني حديث عمر أصح ، قال البيهقي : وروى من وجه آخر عن عبد العزيز موصولاً ، ولا يصح ، رواه عامر بن مدرك عنه عن نافع عن ابن عمر : أن بلالاً أذن قبل الفجر ، فغضب النبي صلى الله عليه وسلم ، وأمره أن ينادى : إن العبد نام ، فوجد بلال وجداً شديداً .

قال الدارقطني : وهم فيه عامر بن مدرك ، والصواب عن شعيب بن حرب عن عبد العزيز عن نافع عن مؤذن عمر عن عمر من قوله ، وروى عن أنس ابن مالك ، ولا يصح ، وروى عن أبي يوسف القاضي عن ابن أبي عسرة عن قتادة عن أنس : أن بلالاً أذن قبل الفجر ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصعد فينادى : ألا إن العبد نام ، ففعل ، وقال : ليت بلالاً لم تلده أمه ، وابتل من نصيح جبينه ، قال الدارقطني : تفرد به أبو يوسف عن سعيد ، يعني موصولاً ، وغيره يرسله عن سعيد عن قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والمرسل أصح ، ورواه الدارقطني من طريق محمد بن القاسم الأسدي : ثنا الربيع بن صبيح عن الحسن عن أنس ، ثم قال : محمد بن القاسم الأسدي ضعيف جداً ، وقال البخاري : كذبه الإمام أحمد ، وروى عن حميد بن هلال أن بلالاً أذن ليلة بسواد ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يرجع إلى مقامه فينادى : إن العبد نام ، ورواه إسماعيل بن مسلم عن حميد عن أبي قتادة ، وحميد لم يلق أباً قتادة ؛ فهو مرسل بكل حال . وروى عن شداد مولى عياض قال : جاء بلال إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتسحر فقال : لا تؤذن حتى

يطلع الفجر ، وهذا مرسل ، قال أبو داود : شدد مولى عياض لم يدرك بلالا .
وروى الحسن بن عماره عن طلحة بن مصرف عن سويد بن غفلة عن
بلال قال : أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أؤذن حتى يطلع الفجر ،
وعن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن بلال مثله ، ولم يروه هكذا غير
الحسن بن عماره ، وهو متروك ، ورواه الحجاج بن أرطاة عن طلحة وزبيد عن
سويد بن غفلة أن بلالا لم يؤذن حتى ينشق الفجر ، هكذا رواه ، لم يذكر فيه
أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، وكلاهما ضعيفان .

وروى عن سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لبلال : لا تؤذن - وجمع سفيان أصابعه الثلاث - لا تؤذن حتى يقول
الفجر هكذا - وصَفَّ سفيان بين السبابتين ثم فَرَّقَ بينهما - قال : وروينا عن
سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن ابن مسعود ما دل على أذان بلال ليليل ،
وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر معاني تأذنيه بالليل ، وذلك أولى بالقبول
لأنه موصول وهذا مرسل .

وروى عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي إسحاق عن الأسود قال : قالت
عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أوتر من الليل رجع إلى فراشه ،
فإذا أذن بلال قام ؛ فكان بلال يؤذن إذا طلع الفجر ، فإن كان جنباً اغتسل ،
وإن لم يكن توضأ ثم صلى ركعتين ، وروى الثوري عن أبي إسحاق في هذا الحديث
قال : " ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر .

وروى شعبة عن أبي إسحاق عن الأسود : سألت عائشة عن صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل ، قالت : كان ينام أول الليل ، فإذا كان
السحر أوى ، ثم يأتي فراشه فإن كانت له حاجة إلى أهله ألتهم بهم ، ثم ينام ، فإذا سمع
النداء - وربما قالت الأذان - وثب - وربما قالت قام - فإذا كان جنباً أقاض عليه
الماء - وربما قالت اغتسل - وإن لم يكن جنباً توضأ ثم خرج للصلاة . وقال زهير
ابن معاوية : عن أبي إسحاق في هذا الحديث : فإذا كان عند النداء الأول وثب .

قال البيهقي: وفي روايته ورواية شعبة كالل دليل على أن هذا النداء كان قبل طلوع الفجر وهي موافقة لرواية القاسم عن عائشة ، وذلك أولى من رواية من خلفها .

وروى عن عبد الكريم عن نافع عن ابن عمر عن حفصة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أذن المؤذن صلى الركعتين ، ثم خرج إلى المسجد وحرم الطعام ، وكان لا يؤذن إلا بعد الفجر ، قال البيهقي : هكذا في هذه الرواية ، وهو محمول إن صبح على الأذان الثاني ، والصحيح عن نافع بنير هذا اللفظ ، ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها أخبرته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سكت المؤذن من الأذان لصلاة الصبح صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تُقام الصلاة ، والحديث في الصحيحين .

فإن قيل عُمِدَ تَكَمُّ في هذا إنما هو على حديث بلال ، ولا يمكن الاحتجاج به ؛ فإنه قد اضطرب الرواة فيه هل كان المؤذن بلالاً أو ابن أم مكتوم ، وليست لأحد الروایتين أولى من الأخرى ، فتساقطان ، فروى شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن قال : سمعت عمتي أنيسة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن ابن مكتوم ينادى بليل ، فكلوا واشربوا حتى ينادى بلال » ، رواه البيهقي وابن حبان في صحيحه .

فالجواب أن هذا الحديث قد رواه ابن عمر وعائشة وابن مسعود وسمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن بلالاً يؤذن بليل » ، وهذا الذي رواه أصحاب الصحيح ، ولم يخلف عليهم في ذلك ، وأما حديث أنيسة فاختلف عليها في ثلاثة أوجه . أحدها : كذلك رواه محمد بن أيوب عن أبي الوليد وابن عمر عن شعبة . الثاني : كحديث عائشة وابن عمر « إن بلالاً يؤذن بليل » ، هكذا رواه محمد بن يونس الكندي عن أبي الوليد عن شعبة ، وكذلك رواه أبو داود الطيالسي وعمر بن مرزوق عن شعبة . الثالث : روى على الشك « إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم » ، أو قال « ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال » ، كذلك رواه سليمان بن حرب وجماعة ، والصواب

رواية أبي داود الطيالسي وعمر بن مرزوق لموافقتها لحديث ابن عمر وعائشة ،
وأما رواية أبي الوليد وابن عمر فما انقلب فيها لفظ الحديث ، وقد عارضها رواية
الشك ورواية الجزم بأن المؤذن بليل هو بلال ، وهو الصواب بلا شك ، فإن ابن
أم مكتوم كان ضرير البصر ، ولم يكن له علم بالفجر ؛ فكان إذا قيل له : « طلع
الفجر » ، أذن ، وأما ما ادعاه بعض الناس أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الأذان
نُوباً بين بلال وابن أم مكتوم ، وكان كل منهما في نُوبته يؤذن بليل ، فأمر
النبي صلى الله عليه وسلم الناس أن يأكلوا ويشربوا حتى يؤذن الآخر ؛ فهذا كلام
باطل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يجيء في ذلك أثر قط ، لا بإسناد
صحيح ولا ضعيف ولا مرسل ولا متصل ، ولكن هذه طريقة من يجعل غلط الرواة
شريعة ويحملها على السنة ، وخبر ابن مسعود وابن عمر وعائشة وسمرة الذي لم
يختلف عليهم فيه أولى بالصحة ، والله أعلم .

المثال السابع والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المستفيضة عن النبي
صلى الله عليه وسلم في الصلاة على القبر ، كما في الصحيحين من حديث ابن عباس
« أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى قبر منبوذ . فصهفهم وتقدم فكبر عليه أربعاً » وفيها من حديث
أبي هريرة « أنه صلى الله عليه وسلم أتى قبر امرأة سوداء كانت تقسم المسجد ، وفي صحيح مسلم
من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم « صلى على قبر امرأة بعدما دفنت »
وفي سنن البيهقي والدارقطني عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم « صلى
على قبر بعد شهر » وفيها عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم « صلى على ميت بعد ثلاث » وفي جامع
الترمذي « أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على أم سعد بعد شهر » فردت هذه السنن
الحكمة بالمتشابه من قوله : « لا تجلسوا على القبور ولا تصالوا إليها » وهذا حديث صحيح
والذي قاله هو النبي صلى الله عليه وسلم الذي صلى على القبر ؛ فهذا قوله وهذا فعله ،
ولا يناقض أحدهما الآخر ؛ فإن الصلاة المنهى عنها إلى القبر غير الصلاة التي
على القبر ؛ فهذه صلاة الجنائز على الميت التي لا تختص بمكان ، بل فعلها في غير

المسجد أفضل من فعلها فيه ؛ فالصلاة عليه على قبره من جنس الصلاة عليه على نعشه فإنه المقصود بالصلاة في الموضعين ، ولا فرق بين كونه على النعش وعلى الأرض وبين كونه في بطنها ، بخلاف سائر الصلوات ؛ فإنها لم تشرع في القبور ولا إليها ؛ لأنها ذريعة إلى اتخاذها مساجد ، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعل ذلك ؛ فأين ما لعن فاعله وحذر منه وأخبر أن أهله شرار الخلق كما قال : « إن من شرار الخلق من تدركهم الساعة وهم أحياء ، والذين يتخذون القبور مساجد ، إلی ما فعله صلى الله عليه وسلم مرارا متكررا ؟ وبالله التوفيق .

المثال الثامن والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحككة في النهي عن الجلوس على فراش الحرير ، كما في صحيح البخارى من حديث حذيفة « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشرب في آنية الذهب والفضة ، وأن نأكل فيها ، وعن الحرير والديباج ، وأن نجلس عليه ، وقال : هو لهم في الدنيا ولنا في الآخرة » ، ولولم يأت هذا النص لكان النهي عن لبسه متاولا لا فتراشه كما هو متناول للالتحاف به ، وذلك لبس لفة وشرعا كما قال أنس : قممت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس ، ولولم يأت اللفظ العام المتناول لا فتراشه بالنهي لكان القياس المحض موجبا لتحريمه ، إما قياس المثل أو قياس الأولى ؛ فقد دل على تحريم الاقتراش بالنص الخاص واللفظ العام والقياس الصحيح ، ولا يجوز رد ذلك كله بالمشابهة من قوله : « خلق لكم ما في الأرض جميعا » ، ومن القياس على ما إذا كان الحرير بطانة الفراش دون ظهارته ؛ فإن الحكم في ذلك التحريم على أصح القولين ، والفرق على القول الآخر مباشرة الحرير وعدمها كحشو الفراش به ؛ فإن صح الفرق بطل القياس ، وإن بطل الفرق منع الحكم .

وقد تمسك بعموم النهي عن اقتراش الحرير طائفة من الفقهاء فحرموه على الرجال والنساء ؛ وهذه طريقة الخراسانيين من أصحاب الشافعى ، وقابلهم من

أباحه للتوعين ، والصواب التفصيل وأن من أبيع له لبسه أبيع له أقراشه ومن حرم عليه حرم عليه ، وهذا قول الأكثرين ، وهي طريقة العراقيين من الشافعية .

المثال التاسع والأربعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في خرص الثمار في الزكاة والعرايا وغيرها إذا بدا صلاحها كما رواه الشافعي عن عبد الله بن نافع عن محمد بن صالح الثمار عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عتاب بن أسيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في زكاة الكرم : « يخرص كما يخرص النخل ، ثم تؤدى زكاته زيباً كما تؤدى زكاة النخل تمراً » ، وهذا الإسناد بينه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يبعث من يخرص على الناس كرومهم وثمارهم ، وقال أبو داود الطيالسي : ثنا شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن قال : سمعت عبد الرحمن بن مسعود بن نيار يقول : أتانا سهل بن أبي حشمة إلى مجلسنا فحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا خرصتم فدعوا الثلث : فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع » ، قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ، ورواه أبو داود في السنن ، وروى فيها أيضاً عن عائشة « كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه ، ثم يخير يهود فيأخذونه بذلك الخرص أم يدفعونه إليهم بذلك الخرص ، لكي تحصى الزكاة قبل أن تؤكل الثمار وتفرق » ، وروى الشافعي عن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليهود خبير : « أفرمكم على ما أفرمكم الله ، على أن التمر يئتنا ويننكم » ، قال : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص عليهم ثم يقول : إن شئتم فلكم ، وإن شئتم فلي ، وكانوا يأخذونه . وفي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرص حديقة المرأة هو ذاهب إلى تسبوك وقال لأصحابه : احرصوها ، فخرصوها بعشرة أو سق ، فلما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سألو المرأة عن الحديقة ، فقالت : بلغ عشرة أو سق ، وفي الصحيحين من حديث زيد بن ثابت

« رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحب الدرية أن يبيعها بخمرها تمرا ، وصح عز عمر بن الخطاب أنه بعث سهل بن أبي حثمة على خمر ص النمر ، وقال : « إذا أتيت أرضاً فأخرصها ودع لهم قدر ما يأكلون ، فردت هذه السنن كلها بقوله تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » : قالوا : والخمر من باب القمار والميسر : فيكون تحريمه ناسخاً لهذه الآثار ، وهذا من أجل الباطل ؛ فإن الفرق بين القمار والميسر والخمر المشروع كالفرق بين البيع والربا والميتة والمذكي ، وقد نزه الله رسوله وأصحابه عن تعاظم القمار وعن شرعه وعن إدخاله في الدين : وبالله العجب ! أكان المسلمون يقامرون إلى زمن خيبر ، ثم استمروا على ذلك إلى عهد الخلفاء الراشدين ، ثم انقضى عصر الصحابة وعصر التابعين على القمار ولا يعرفون أن الخمر ص قمار حتى بينه بعض فقهاء الكوفة ؟ وهذا والله الباطل حقا ، والله الموفق .

المثال الخامسون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في صفة صلاة الكسوف وتكرار الركوع في كل ركعة كحديث عائشة وابن عباس وجابر وأبي بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري ، كلهم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم تكرار الركوع في الركعة الواحدة ، فردت هذه السنن المحكمة بالمشابهة من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال : « كنت يوماً أرى بأسهم وأنا بالمدينة ، فأنكسفت الشمس ، فجمعت أسهمي وقلت : لا نظنن ماذا أحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم في كسوف الشمس ؛ فكنت خائف ظهري فجعل يسبح ويكبر ويدعو حتى حصر عنها فصلي ركعتين وقرأ بسورتين يرواه مسلم في صحيحه ، وفي صحيح البخاري عن أبي بكره قال : أنكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلي ركعتين ، وهذا لا يناقض رواية من روى أنه ركع في كل ركعة ركوعين فهي ركعتان وتعدد ركوعهما كما يسميان سجدين مع تعدد سجودهما ، كما قال ابن عمر : حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سجدين قبل الظهر وسجدين بعدها ، وكثيرا ما يجيء في السنن إطلاق السجدين على الركعتين ؛ فسنه رسول الله

صلى الله عليه وسلم يصدق بعضها بعضاً ، لا سيما والذين رووا تكرار الركوع أكثر عدداً وأجل وأخص برسول الله صلى الله عليه وسلم من الذين لم يذكره .
فإن قيل : ففي حديث أبي بكرة « فصلى ركعتين نحواً عما تصلون » وهذا صريح في إفراد الركوع .

قيل : هذا الحديث رواه شعبة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن أبي بكرة دون الزيادة المذكورة ، وهو الذي رواه البخاري في صحيحه ، وزاد إسماعيل بن علية هذه الزيادة ؛ فإن رجحنا بالحفظ والإتقان فتشعبة شعبة ، وإن قبلنا الزيادة فرواية من زاد في كل ركعة ركوعاً آخر زائدة على رواية من روى ركوعاً واحداً فتكون أولى .

فإن قيل : فما تصنعون بالسنة المحككة الصريحة من رواية ثممة بن جندب والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمرو أنه صلاها ركعتين كل ركعة بركوع واحد ، وبحديث قبيصة الحلالي عنه صلى الله عليه وسلم « وإذا رأيتم ذلك فصلوها كل إحدى صلاة صليتموها من المكتوبة ، ؟ وهذه الأحاديث في المسند وسنن النسائي وغيرهما .

قيل الجواب من ثلاثة أوجه . أحدها : أن أحاديث تكرار الركوع أصح إسناداً وأسلم من العلة والاضطراب ، لا سيما حديث عبد الله بن عمرو ؛ فإن الذي في الصحيحين عنه أنه قال : « سكفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنودي أن الصلاة جامعة ، فركع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ، ثم جلس حتى جُلست عن الشمس » ؛ فهذا أصح وأصرح من حديث كل ركعة بركوع ؛ فلم يبق إلا حديث سمرة بن جندب والنعمان بن بشير ، وليس منهما شيء في الصحيح . الثاني : أن روايتها من الصحابة أكبر وأكثر وأحفظ وأجل من سمرة والنعمان بن بشير ؛ فلا ترد روايتهم بها . الثالث : أنها متضمنة لزيادة فيجب الأخذ بها ، وبالله التوفيق .

المثال الحادى والخسون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في الجهر في صلاة الكسوف ، كما في صحيح البخارى من حديث الاوزاعى عن الزهرى أخبرنى عروة بن الزبير عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « قرأ قراءة طويلة يجهر بها في صلاة الكسوف » قال البخارى : تابعه سليمان بن كثير وسفيان ابن حسين عن الزهرى .

قلت : أما حديث سليمان بن كثير في مسند أبى داود الطيالسى حدثنا سليمان ابن كثير عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم جهر بالقراءة في صلاة الكسوف ، وقد تابعه عبد الرحمن بن نمر عن الزهرى ، وهو في الصحيحين ، أنه سمع ابن شهاب يحدث عن عروة عن عائشة « كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم منادياً أن الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس ، فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبر وافتتح القرآن وقرأ قراءة طويلة يجهر بها » فذكر الحديث قال البخارى : حديث عائشة في الجهر أصح من حديث سمرة - قلت : يريد قول سمرة : « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في كسوف لم نسمع له صوتاً ، وهو أصرح منه بلا شك ، وقد تضمن زيادة الجهر ؛ فهذه ثلاث ترجيحات .

والذى ردت به هذه السنة المحكمة هو التشابه من قول ابن عباس : « أنه صلى الكسوف فقرأ نحواً من سورة البقرة ، قالوا : فلو سمع ما قرأ لم يقدره بسورة البقرة . وهذا يحتمل وجوها . أحدها : أنه لم يجهر . الثانى : أنه جهر ولم يسمعه ابن عباس . الثالث : أنه سمع ولم يحفظ ما قرأ به فقدره بسورة البقرة ؛ فإن ابن عباس لم يجمع القرآن في حياة النبى صلى الله عليه وسلم وإنما جمعه بعده . الرابع : أن يكون نسي ما قرأ به وحفظ قدر قراءته ، فقدرها بالبقرة ، ونحن نرى الرجل ينسى ما قرأ به الإمام في صلاة يومه ، فكيف يُقدِّم هذا اللفظ المجمل على الصريح المحكم الذى لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ؟

ومن العجب أن أنساً روى ترك جهر النبى صلى الله عليه وسلم بيسم الله الرحمن الرحيم ، ولم يصح عن صحابى خلافة ، فقلتم : كان صغيراً صلى خلف

الصفوف فلم يسمع البسمة، وابن عباس أصغر سناً منه بلا شك وقدمتم عدم سماعه للجهر على من سمعه صريحاً، فلا قلتُ: كان صغيراً فقلعه صلى خلف الصف فلم يسمعه جهر؟

وأنجب من هذا قولكم: إن أنسا كان صغيراً لم يسمع تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم «لينك حجاً وحرمة»، وقدمتم قول ابن عمر عليه أنه أفرد الحج وأنس إذ ذلك له عشرون سنة، وابن عمر لم يستكملها وهو بسن أنس، وقوله: «أفرد الحج» بجمل، وقول أنس: «سمعت يقول لييك عمرة وحجاً» حكم مبين صريح لا يحتمل غير ما يدل عليه، وقد قال ابن عمر: تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمره إلى الحج، وبدأ فأهلّ بالعمرة، ثم أهلّ بالحج، فقدمتم على حديث أنس الصحيح الصحيح المحكم الذي لم يختلف عليه فيه حديثاً ليس مثله في الصراحة والبيان، ولم يذكر رواية لفظ النبي صلى الله عليه وسلم، وقد اختلف عليه فيه.

المثال الثاني والخمسون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحككة في الاكتفاء في بول الغلام الذي لم يطعم بالتوضيح دون الغسل، كما في الصحيحين عن أم قيس «أنها أتت بأبن لها صغير لم يأكل الطعام، فأجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره، فقال عليه، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بماء فنضجه ولم ينسله».

وفي الصحيحين أيضاً عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «كان يؤثق بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم، فأثق بصبي فقال عليه، فدعا بماء فأتبعه ولم ينسله»، وفي سنن أبي داود عن أمامة بنت الحارث قالت: كان الحسين ابن علي -عليهما السلام- في حجر النبي صلى الله عليه وسلم، فقال عليه، فقالت: لبس ثوباً وأعطني إزارك حتى أغسله، فقال: «إنما يُغسل من بول الأثني، ويُنضج من

بول الذكر، وفي المسند وغيره عن عليّ - عليه السلام - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بول الغلام الرضيع ينضح، وبول الجارية يغسل» قال قتادة: هذا ما لم يطعما، فإذا طعما غسلا جميعا، قال الحاكم أبو عبد الله: هذا حديث صحيح الإسناد، فإن أبا الأسود الدؤلي صح سماعه عن عليّ - عليه السلام - وقال الترمذي: حديث حسن، وفي سنن أبي داود من حديث أبو السَّمْح خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يغسل من بول الجارية، ويرش من بول الغلام». وفي المسند من حديث أم كُرْزُ الخزاعية قالت: أتى النبي صلى الله عليه وسلم بغلام فبال عليه فأمر به فنضح، وأتى بجارية فبال على، فأمر به فغسل، وعند ابن ماجه عن أم كُرْزُ الخزاعية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «بول الغلام يُنضح، وبول الجارية يُغسل» وصح الإفناء بذلك عن عليّ بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة وأم سبلة، ولم يأت عن صاحبنا خلافا، فردت هذه السنن بقياس متشابه على بول الشيخ، وبعموم لم يرد به هذا الخاص وهو قوله: «لأنما يغسل الثوب من أربع: من البول والغائط والمني والدم، والقيء»، والحديث لا يثبت؛ فإنه من رواية علي بن زيد بن جدعان عن ثابت بن حماد، قال ابن عدي: لا أعلم رواه عن علي بن زيد غير ثابت ابن حماد^(١)، وأحاديثه منكيرة ومعلولات، ولو صح وجب العمل بالحديثين، ولا يضرب أحدهما بالآخر، ويكون البول فيه مخصوصا ببول الصبي، كما خص منه بول ما يؤكل لحمه بأحاديث دون هذه في الصحة والشهرة.

المثال الثالث والخمسون: رد السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة في

(١) يناقش هذا القول ما سبقه من أنه من رواية علي بن زيد بن جدعان عن ثابت بن حماد.

وعلى هذا يكون علي بن زيد هو الراوي عن ثابت بن حماد. أما هنا فتثبت هو الراوي عن علي بن زيد. والصواب أن الراوي هو ثابت فهو الذي يروى عن علي بن زيد.

الوتر بواحدة مفصولة كما في الصحيحين عن ابن عمر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الليل فقال : « مني مني ، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى » وفي الصحيحين أيضا من حديث عائشة « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة ، يسلم من كل ركعتين ، ويوتر بواحدة » وفي صحيح مسلم عن أبي مجلز قال : سألت ابن عباس عن الوتر ، فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ركعة من آخر الليل » ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم » ، فإذا صلى القاعد ركعتين ، وجب بهذا النص أن تعدل صلاة القائم ركعة ، فلو لم تصح لكانت صلاة القاعد آتم من صلاة القائم ، والاعتداد على الأحاديث المتقدمة ، وصح الوتر بواحدة مفصولة عن عثمان بن عفان وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وأبي أيوب ومعاوية بن أبي سفيان .

وقال الحاكم أبو عبد الله : ثنا عبد الله بن سليمان ثنا أحمد بن صالح ثنا عبد الله بن وهب عن سليمان بن بلال عن صالح بن كيسان عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج عن أبي سلية عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب ، أوتروا بخمس أو سبع » ، رواه ابن حبان والحاكم في صحيحهما ، وقال الحاكم : رواه كلهم ثقات ، وله شاهد آخر بإسناد صحيح : ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا طاهر بن عمرو بن الربيع بن طارق ثنا ابن أبي الليث ثنا يزيد بن أبي حبيب عن عراك بن مالك عن أبي هريرة ، فذكر مثله سواء ، وزاد « أوتروا بخمس أو سبع أو تسع أو إحدى عشرة ركعة أو أكثر من ذلك » .

فردت هذه السنن بحديثين باطلين وقياس فاسد . أحدهما « نهى عن البتراء » وهذا لا يعرف له إسناد لا صحيح ولا ضعيف ، وليس في شيء من كتب الحديث المعتمدة عليها ، ولو صح فالبتراء صفة للصلاة التي قد بتر ركوعها وسجودها فلم يطمئن

فيها - الثاني: حديث يروى عن ابن مسعود مرفوعاً « وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة للمغرب ، وهذا الحديث وإن كان أصح من الأول فإنه في سنن الدارقطني ، فهو من رواية يحيى بن زكريا ، قال الدارقطني : يقال له ابن أبي الحواجب ، ضعيف ، ولم يروه عن الأعمش مرفوعاً غيره ، ورواه الثوري في الجامع وغيره عن الأعمش موقوفاً على ابن مسعود ، وهو الصواب .

وأما القياس الفاسد فهو أن قالوا : رأينا المغرب وتر النهار ، وصلاة الوتر وتر الليل ، وقد شرع الله سبحانه وتر النهار موصولاً فهكذا وتر الليل ، وقد صحت السنة بالفرق بين الوترين من وجوه كثيرة . أحدها : الجمع بين الجهر والسري وتر النهار دون وتر الليل . الثاني : وجوب الجماعة أو مشروعتها فيه دون وتر الليل . الثالث : أنه صلى الله عليه وسلم فعل وتر الليل على الرحلة دون وتر النهار . الرابع : أنه قال في وتر الليل إنه ركعة واحدة دون وتر النهار . الخامس : أنه أوتر بتسع وخمس موصولة دون وتر النهار . السادس : أنه نهى عن تشبيه وتر الليل بوتر النهار كما تقدم . السابع : أن وتر الليل اسم للركعة وحدها ، ووتر النهار اسم لمجموع صلاة المغرب كما في صحيح مسلم من حديث ابن عمر وابن عباس أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الوتر ركعة من آخر الليل » . الثامن : أن وتر النهار فرض ووتر الليل ليس بفرض باتفاق الناس . التاسع : أن وتر النهار يقضى بالاتفاق وأما وتر الليل فلم يقم على قضائه دليل ؛ فإن المقصود منه قد فات فهو كتحية المسجد ورفع اليدين في عمل الرفع والقنوت إذا فات ، وقد توقف الإمام أحمد في قضاء الوتر ، وقال شيخنا : لا يقضى ؛ لفوات المقصود منه بفوات وقته ، قال : وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا منعه من قيام الليل نوم أو وجع صلى من النهار ثلثي عشرة ركعة ، ولم يذكر الوتر . العاشر : أن المقصود من وتر الليل جعل ما تقدمه من الأشفاع كلها وترًا ، وليس المقصود منه إيتاء الشفع الذي يليه خاصة . وكان الأقيس ما جاءت به السنة أن يكون ركعة مفردة توتر جميع ما قبلها ، وبالله التوفيق .

المثال الرابع والخمسون : رد السنة الصحيحة الصريحة أنه لا يجوز التنفل إذا أقيمت صلاة الغرض كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » ، وقال الإمام أحمد في روايته « إلا التي أقيمت » ، وفي الصحيحين عن عبد الله بن مالك بن بحينة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً وقد أقيمت الصلاة يصلي ركعتين ، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم لاث به الناس وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « الصبح أربعاً؟ الصبح أربعاً؟ » ، وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن سرجس قال : دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح ، فصلي ركعتين قبل أن يصل إلى الصف ، فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : « يا فلان بأي صلاتيك اعتددت ؟ باتي صليت وحملك أو باتي صليت معنا ؟ » ، وفي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل ، فكلمه بشيء لا تدرى ماهو ، فلما انصرف أخطأ به نقول : ماذا قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : قال لي : « يوشك أن يصلي أحدكم الصبح أربعاً » ، وعند مسلم : أقيمت صلاة الصبح ، فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يصلي والمؤذن يقيم الصلاة ، فقال : « أتصلي الصبح أربعاً ؟ » وقال أبو داود الطيالسي في مسنده : ثنا أبو عامر الخزاز عن ابن مليكة عن ابن عباس قال : كنت أصلي وأخذ المؤذن في الإقامة ، فجذبني النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « أتصلي الصبح أربعاء وكان عمر بن الخطاب إذا رأى رجلاً يصلي وهو يسمع الإقامة ضربه . وقال حماد بن سلية : عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه أبصر رجلاً يصلي الركعتين والمؤذن يقيم ، فحصبه وقال : أتصلي الصبح أربعاً ؟

فردت هذه السنن كلها بما رواه حجاج بن نصر المروك عن عباد بن كثير المالكي عن ليث عن عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » ، وزاد « إلا ركعتي الصبح » ، فهذه الزيادة كاسمها زيادة في الحديث لا أصل لها .

فإن قيل : فقد كان أبو الدرداء يدخل المسجد والناس صفوف في صلاة الفجر فيصلي الركعتين في ناحية المسجد ، ثم يدخل مع القوم في الصلاة ، وكان ابن مسعود يخرج من داره لصلاة الفجر ثم يأتي الصلاة فيصلي ركعتين في ناحية المسجد ثم يدخل معهم في الصلاة .

قيل : عمر بن الخطاب وابنه عبدالله في مقابلة أبي الدرداء وابن مسعود ، والسنة سالمة لا معارض لها ، ومعها أصح قياس يكون ؛ فإن وقتها يضيق بالإقامة فلم يقبل غيرها بحيث لا يجوز لمن حضر أن يؤخرها ويصلها بعد ذلك ، والله الموفق .

المثال الخامس والخسون : رد السنة الصحيحة المحكمة في استحباب صلاة النساء جماعة لامفرقات ، كما في المسند والسنن من حديث عبد الرحمن بن خلد عن أم ورقة بنت عبدالله بن الحارث « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزورها في بيتها ، وجعل لها مؤذنا كان يؤذن لها ، وأمرها أن تقوم أهل دارها ، قال عبد الرحمن : فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا ؛ وقال الوليد بن جميل : حدثني جدتي عن أم ورقة أن النبي صلى الله عليه وسلم « أمرها ، أوأذن لها ، أن تقوم أهل دارها ، وكانت قد قرأت القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقال الإمام أحمد : ثنا وكيع ثنا سفيان عن ميسرة أبي حازم عن رابعة الخثفية أن عائشة أمّت نسوة في المكتوبة ، فأتهن يتهن وسطاً ، تابعه ليث عن عطاء عن عائشة ، وروى الشافعي عن أم سلمة أنها أمّت نساء فقامت وسطهن ، ولو لم يكن في المسألة إلا عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة » لكفى . وروى البيهقي من حديث يحيى بن يحيى أنا ابن لهيعة عن الوليد ابن أبي الوليد عن القاسم بن محمد عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لاخير في جماعة النساء إلا في صلاة أو جنازة » والاعتماد على ما تقدم ، فردت هذه السنن بالمشابهة من قوله صلى الله عليه وسلم : « لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة »

وهذا إنما هو في الولاية والإمامة العظمى والقضاء ، وأما الرواية والشهادة والفئيا والإمامة فلا تدخل في هذا . ومن العجب أن من خالف هذه السنة جوز للمرأة أن تكون قاضية تلى أمور المسلمين ، فكيف أفلحوا وهي حاكمة عليهم ولم يفلح أخواتها من النساء إذا أمتهن ؟

المثال السادس والخسون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة عن النبي صلى الله عليه وسلم التي رواها عنه خمسة عشر نفساً من الصحابة « أنه كان يسلم في الصلاة عن يمينه عن يساره : السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله » منهم عبد الله بن مسعود وسعد بن أبي وقاص وجابر بن سمرة وأبو موسى الأشعري وهمار بن ياسر وعبد الله بن عمر والبراء بن عازب ووائل بن حجر وأبو مالك الأشعري وعدى بن عميرة الضمري وطلق بن علي وأوس بن أوس وأبو رمثة ، والأحاديث بذلك ما بين صحيح وحسن ، فرد ذلك بخمسة أحاديث مختلف في صحتها . أحدها : حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « كان يسلم تسليمة واحدة » رواه الترمذي .

والثاني : حديث عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن مصعب بن ثابت عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يسلم في آخر الصلاة تسليمة واحدة : السلام عليكم » .

الثالث : حديث عبد المهيمن بن عباس عن أبيه عن جده « أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها » رواه الدارقطني .

الرابع : حديث عطاء بن أبي ميمونة عن أبيه عن الحسن عن سمرة بن جندب « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم مرة واحدة في الصلاة قبل وجهه ، فإذا سلم عن يمينه سلم عن يساره » رواه الدارقطني .

الخامس : حديث يحيى بن راشد عن يزيد بن مولى سلة بن الأكوع قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم مرة واحدة . وهذه الأحاديث لا تقاوم تلك ولا تقار بها حتى تعارض بها .

أما حديث عائشة فحديث معلول باتفاق أهل العلم بالحديث ، قال البخارى :
 زهير بن محمد من أهل الشام يروى مناكير ، وقال يحيى : ضعيف ، والحديث من
 رواية عمرو بن أبي سلة عنه ، قال الطحاوى : هو وإن كان ثقة فإن رواية عمرو
 ابن أبي سلة عنه تضعف جدا ، وهكذا قال يحيى بن معين فيما حكى لى عنه غير
 واحد من أصحابنا منهم على بن عبد الرحمن بن المغيرة ، وزعم أن فيها تخطيطا
 كثيرا . قال : والحديث أصله موقوف على عائشة ، هكذا رواه الحفاظ .

فإن قيل : فإذا ثبت ذلك عن عائشة فيمن نعارضها في ذلك من أصحاب
 النبي صلى الله عليه وسلم ؟

قيل له : بأبي بكر وعمر وعلى بن أبي طالب - عليهم السلام - وعبد الله بن مسعود
 وعمار بن ياسر وسهل بن سعد الساعدي ، وذكر الأسانيد عنهم بذلك ، ثم قال :
 فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبو بكر وعمر وعلى وابن مسعود
 وعمار ومن ذكرنا معهم يسلبون عن إيمانهم وعن شمالكهم ، ولا ينكر ذلك
 عليهم غيرهم ، على قرب عهدهم برواية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحفظهم
 لأفعاله ، فما ينبغي لأحد خلافه لو لم يكن روى في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ،
 فكيف وقد روى عنه ما يوافق فعلهم ؟ !

وأما حديث سعد بن أبي وقاص فحديث معلول ، بل باطل ، والدليل على
 بطلانه أن الذى رواه هكذا الدراوردي خاصة ، وقد خالف في ذلك جميع من
 رواه عن مصعب بن ثابت كعبد الله بن المبارك ومحمد بن عمرو ، ثم قد رواه إسماعيل
 ابن محمد عن عامر بن سعد عن سعد كما رواه الناس ، كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده ، وعن يساره حتى يرى بياض خده ،
 رواه مسلم في صحيحه ، فقد صح رواية سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

« سلم تسليمتين » ومعه من ذكرنا من الصحابة ، وبأن بذلك بطلان رواية الدرروردي .

وأما حديث عبدالمهيمن بن عباس بن سهل عن أبيه عن جده فقال الدارقطني : عبدالمهيمن ليس بالقوي ، وقال ابن حبان : بطل الاحتجاج به .

وأما حديث عطاء بن أبي ميمونة عن أبيه عن الحسن بن رواة روح ابنه عنه ، قال الإمام أحمد : منكر الحديث ، وتركه يحيى .

وأما حديث يحيى بن راشد عن يزيد مولى سلة فقال يحيى بن معين : يحيى ابن راشد ليس بشيء ، وقال النسائي : ضيف ، وقال أبو عمر بن عبدالب : يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه « كان يسلم تسليمة واحدة » من حديث سعد بن أبي وقاص ، ومن حديث عائشة ، ومن حديث أنس ، إلا أنها معلولة لا يصحها أهل العلم بالحديث ؛ لأن حديث سعد أخطأ فيه الدرروردي ، فرواه على غير ما رواه الناس بتسليمة واحدة ، وغيره يروى فيه بتسليمتين ، ثم ذكر حديثه عن مصعب بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة » ثم قال : وهذا وهم عندهم وغلط ، وإنما الحديث كما رواه ابن المبارك وغيره عن مصعب بن ثابت عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه « كان يسلم عن يمينه وعن يساره » وقد روى هذا الحديث بالتسليمتين من طريق مصعب ، ثم ساق طريقه بالتسليمتين عن سعد ، ثم ساق من طريق ابن المبارك عن مصعب عن إسماعيل بن محمد عن عامر بن سعد عن أبيه قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم عن يمينه وعن شماله ، وكان أنظر إلى صفحته » فقال الزهري : ما سمعنا هذا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له إسماعيل بن محمد : أكل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت ؟ قال : لا ، قال : فتصحه ؟ قال : لا ، قال : فاجمل هذا في النصف الذي لم تسمع .

قال : وأما حديث عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان يسلم تسليمة واحدة ، فلم يرفعه أحد إلا زهير بن محمد وحده عن هشام بن عروة ، رواه عنه عمرو بن أبي سلمة ، وزهير بن محمد ضعيف عند الجميع كثير الخطأ لا يحتج به ، وذكر يحيى بن معين هذا الحديث فقال : عمرو بن أبي سلمة وزهير ضعيفان لا حجة فيهما .

وأما حديث أنس فلم يأت إلا من طريق أيوب السخيتاني عن أنس ، ولم يسمع أيوب من أنس عندهم شيئاً .

قال : وقد روى عن الحسن مرسل أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر « كانوا يسلمون تسليمة واحدة » ذكره وكيع عن الربيع عنه ، قال : والعمل المشهور بالمدينة التسليمة الواحدة ، وهو عمل قد توارثه أهل المدينة كإبراهيم بن كليب ، ومثله يصح فيه الاحتجاج بالعمل في كل بلد ، لأنه لا ينفى وقوعه في كل يوم مراراً .

قلت : وهذا أصل قد نازعهم فيه الجمهور ، وقالوا : عمل أهل المدينة كعمل غيرهم من أهل الأمصار ، ولا فرق بين عملهم وعمل أهل الحجاز والعراق والشام ؛ فمن كانت السنة فمهم فهم أهل العمل المتبع ، وإذا اختلف علماء المسلمين لم يكن عمل بعضهم حجة على بعض ، وإنما الحجة اتباع السنة ، ولا تترك السنة لتكون كعمل بعض المسلمين على خلافها أو كعمل بها غيرهم ، ولو ساغ ترك السنة لعمل بعض الأمة على خلافها لترك السنن وصارت تبعاً لغيرها ؛ فإن عمل بها ذلك الغير عمل بها ولا فلا ، والسنة هي العيار على العمل ، وليس العمل عياراً على السنة ، ولم تضمن لنا العصمة قط في عمل مصر من الأمصار دون سائرها ، والجدران والمسكن والبقاع لا تأثير لها في ترجيح الأقوال ، وإنما التأثير لأهلها وسكانها ، ومعلوم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شاهدوا التنزيل ،

وعرفوا التأويل وظفروا من العلم بما لم يظفر به من يعدم ؛ فهم المقدمون في العلم على من سواهم ، كإمام المقدمون في الفضل والدين ، وعلمهم هو العمل الذي لا يخالف ، وقد انتقل أكثرهم عن المدينة ، وتفرقوا في الأمصار ، بل أكثر علمائهم صاروا إلى الكوفة والبصرة والشام مثل علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وأبي موسى وعبد الله بن مسعود وعبادة بن الصامت وأبي الدرداء وعمر بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ومعاذ بن جبل ، وانتقل إلى الكوفة والبصرة نحو ثلاثمائة صحابي ونيف ، وإلى الشام ومصر نحوهم ، فكيف يكون عمل هؤلاء معتبراً ماداموا في المدينة ، فإذا خالفوا غيرهم لم يكن عمل من خالفوه معتبراً ، فإذا فارقوا جدران المدينة كان عمل من بقي فيها هو المعتبر ، ولم يكن خلاف ما انتقل عنها معتبراً ؟ هذا من الممتنع ، وليس يجعل عمل الباقيين معتبراً أولى من جعل عمل المارقين معتبراً ؛ فإن الوحي قد انقطع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يبق إلا كتاب الله وسنة رسوله ، فمن كانت السنة معه فعمله هو العمل المعتبر حقاً ، فكيف ترك السنة المعصومة لعمل غير معصوم ؟

ثم يقال : أرأيتم لو استمر عمل أهل مصر من الأمصار التي انتقل إليها الصحابة على ما أداه إليهم من صار إليهم من الصحابة ، ما الفرق بينه وبين عمل أهل المدينة المستمر على ما أداه إليهم من بها من الصحابة ، والعمل إنما استند إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله ؟ فكيف يكون قوله وفعله الذي أداه من بالمدينة موجباً للعمل دون قوله وفعله الذي أداه غيرهم ؟ هذا إذا كان النص مع عمل أهل المدينة ، فكيف إذا كان مع غيرهم النص ، وليس معهم نص يعارضه ، وليس معهم إلا مجرد العمل ؟ ومن المعلوم أن العمل لا يقابل النص ، بل يقابل العمل بالعمل ، ويسلم النص عن المعارض .

وأيضاً فنقول : هل يجوز أن يخفى على أهل المدينة بعد مفارقة جمهور الصحابة

لها سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون عليها عند من فارقها أم لا؟
 فإن قلتم : « لا يجوز » أبطلتم أكثر السنن التي لم يروها أهل المدينة ، وإن
 كانت من رواية إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ، ومن رواية أهل بيت
 على عنه ، ومن رواية أصحاب معاذ عنه ، ومن رواية أصحاب أبي موسى
 عنه ، ومن رواية أصحاب عمرو بن العاص وابنه عبد الله وأبي الرداء
 ومعاوية وأنس بن مالك وعمار بن ياسر وأضعاف هؤلاء ، وهذا مما لا سبيل
 إليه . وإن قلتم : « يجوز » أن يخفى على من بقى في المدينة بعض السنن
 ويكون عليها عند غيرهم ، فكيف ترك السنن لعمل من قد اعترق بأن
 السنة قد تخفى عليهم ؟

وأيضاً فإن عمر بن الخطاب كان إذا كتب إليه بعض الأعراب بسنة عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل بها ، ولو لم يكن معمولاً بها بالمدينة ، كما كتب
 إليه الضحاك بن سفيان الكلبي « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورث
 امرأة أشيم الصَّبَّاني من دية زوجها » ففُضي به عمر .

وأيضاً فإن هذه السنة التي لم يعمل بها أهل المدينة لو جاء من رواها إلى
 المدينة وعمل بها لم يكن عمل من خالفه حجة عليه ، فكيف يكون حجة عليه إذا
 خرج من المدينة ؟

وأيضاً فإن هذا يوجب أن يكون جميع أهل الأمصار تبعاً للمدينة فيما يعملون
 به ، وأنه لا يجوز لهم مخالفتهم في شيء ، فإن علمهم إذا قدّم على السنة فلأن يقدم
 على عمل غيرهم أولى ، وإن قيل إن علمهم نفسه سنة لم يحل لأحد مخالفتهم ،
 ولكن عمر بن الخطاب ومن بعده من الخلفاء لم يأمر أحد منهم أهل الأمصار
 أن لا يعملوا بما عرفوه من السنة وعلمهم إياه الصحابة إذا خالف عمل أهل المدينة ،
 وأنهم لا يعملون إلا بعمل أهل المدينة ، بل مالك نفسه منع الرشيد من ذلك

وقد عزم عليه ، وقال له : قد تفرق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في البلاد ، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم . وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأمة ، وإنما هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ، ولم يقل قط في موطنه ولا غيره لا يجوز العمل بغيره ، بل يخبر لإخباراً مجرداً أن هذا عمل أهل بلده ، فإنه - رضى الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً - ادّعى لإجماع أهل المدينة في نيف وأربعين مسألة . ثم هي ثلاثة أنواع : أحدها : لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم . والثاني : ماخلف فيه أهل المدينة غيرهم وإن لم يعلم اختلافهم فيه . والثالث : ما فيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم ، ومن ورعه رضى الله عنه لم يقل إن هذا إجماع الأمة الذي لا يحل خلافه .

وعندهذا فنقول : ما عليه العمل إما أن يراد به القسم الأول ، أو هو الثاني ، أو هما والثالث ؛ فإن أريد الأول فلا ريب أنه حجة يجب اتباعه ، وإن أريد الثاني والثالث فإين دليله ؟ وأيضاً فالحق عمل أهل المدينة أن يكون حجة العمل القديم الذي كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وزمن خلفائه الراشدين ، وهذا كعملهم الذي كأنه مشاهد بالحس ورأى عين من إعطائهم أموالهم التي قسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على من شهد معه خبير فأعطوها اليهود على أن يعملوها بأنفسهم وأموالهم والثمرة بينهم وبين المسلمين ، بقرونها ما أقرم الله ويخرجونهم متى شاموا ، واستمر هذا العمل كذلك بلاريب إلى أن استأثر الله بنبيه صلى الله عليه وسلم مدة أربعة أعوام ، ثم استمر مدة خلافة الصديق ، وكلهم على ذلك ، ثم استمر مدة خلافة عمر ، رضى الله عنهم ، إلى أن أجلاهم قبل أن يستشهد بعام ؛ فهذا هو العمل حقاً . فكيف ساغ خلافه وتركه لعمل حادث ؟

ومن ذلك عمل الصحابة مع نبيهم صلى الله عليه وسلم على الاشتراك في الهدى ، البدنة عن عشرة والبقرة عن سبعة ، فياله من عمل ما أحقه وأولاه بالاتباع ، فكيف يخالف إلى عمل حادث بعده يخالف له ؟

ومن ذلك عمل أهل المدينة الذي كأنه رأى عين في سجودهم في ، إذا السماء انشقت ، مع نبيهم صلى الله عليه وسلم ومعهم أبو هريرة ، وإنما صحب النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أعوام وبعض الرابع ، وقد أخبر عن عمل الصحابة مع نبيهم في آخر أمره ، فهذا والله هو العمل ، فكيف يقدم عليه عمل من بعدهم بما شاء الله من السنين ويقال : العمل على ترك السجود ؟

ومن ذلك عمل الصحابة مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وقد قرأ السجدة على المنبر في خطبته يوم الجمعة ثم نزل عن المنبر فسجد ، وسجد معه أهل المسجد ، ثم صعد ، فهذا العمل حق ، فكيف يقال : العمل على خلافه ويقدم العمل الذي يخالف ذلك عليه ؟

ومن ذلك عمل الصحابة مع النبي صلى الله عليه وسلم في اقتدائهم به وهو جالس ، وهذا كأنه رأى عين ، سواء كانت صلاتهم خلفه قعوداً أو قياماً ، فهذا عمل في غاية الظهور والصحة ، فن العجب أن يقدم عليه رواية جابر الجعفي عن الشعبي - وهما كوفيان - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يؤمن أحد بعدى جالساً » ، وهذه من أسقط روايات أهل الكوفة .

ومن ذلك أن سليمان بن عبد الملك علم حج جمع ناساً من أهل العلم فيهم عمر بن العزيز وخارجة بن زيد بن ثابت والقاسم بن محمد وسالم وعبيد الله ابنا عبد الله بن عمر ومحمد بن شهاب الزهري وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فسألم عن الطيب قبل الإفاضة ، فكلهم أمره بالطيب ، وقال القاسم : أخبرني عائشة أنها طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين أحرم ولحله

قبل أن يطوف بالبيت ، ولم يختلف عليه أحد منهم ، إلا أن عبدة الله بن عبدة الله قال : كان عبدة الله رجلاً جاداً مجداً ، كان يرى الحجرة ثم يذبح ثم يحلق ثم يركب فيفيض قبل أن يأتي منزله . قال سالم : صدق ، ذكره النسائي ، فهذا عمل أهل المدينة وقتناهم ، فأى عمل بعد ذلك يخالفه يستحق التقديم عليه ؟

ومن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه عن قاسم بن مسلم عن أبي جعفر قال : ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزعمون حل التلث والربع ، وزارع حل وسعد ابن مالك وعبدة الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وآل أبي بكر وآل عمر وآل علي وابن سيرين ، وعامل عمر بن الخطاب الناس على أنه إن جاء عمر بالبن من عنده فله الشطرون إن جاءوا بالبن فلم كذا وكذا ، فهذا واقع هو العمل الذي يستحق تقديمه على كل عمل خالفه ، والذي من جعله بينه وبين الله فقد استوتق .

فياقه العجب ! أى عمل بعد هذا يقدم عليه ؟ وهل يكون عمل يمكن أن يقال إنه إجماع أظهر من هذا وأصح منه ؟

وأيضاً فالعمل نوعان : نوع لم يعارضه نص ولا عمل قبله ولا عمل مصر آخر غيره ، وعمل عارضه واحد من هذه الثلاثة ؛ فإن سويت بين أقسام هذا العمل كلها فهي تسوية بين المختلفات التي فرق النص والعقل بينها ، وإن فرق بينها فلا بد من دليل فارق بين ما هو معتبر منها وما هو غير معتبر ، ولانذكرون دليلاً قط إلا كان دليل من قسم النص أقوى ، وكان به أسعد .

وأيضاً فإننا نقسم عليكم هذا العمل من وجه آخر ليقين به المقبول من المردود فنقول : عمل أهل المدينة وإجماعهم نوعان . أحدهما : ما كان من طريق النقل والحكاية . والثاني : ما كان من طريق الاجتهاد والاستدلال ؛ فالأول على ثلاثة أضرب . أحدها : نقل الشرع مبتدأ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم ، (٢٥ - ٢٥ - ٢٥)

وهو أربعة أنواع . أحدها : نقل قوله . والثاني : نقل فعله . والثالث : نقل تقريره لهم على أمر شاهدتهم عليه أو أخبرهم به . الرابع : نقلهم لترك شيء قام سبب وجوده ولم يفعله .. الثاني : نقل العمل المتصل زمنا بعد زمن من عبده صلى الله عليه وسلم .. والثالث : نقل لأما كن وأعيان ومقادير لم تتغير عن حالها .

نقل قوله (ص) :

ونحن نذكر أمثلة هذه الأنواع ؛ فأما نقل قوله فظاهر ، وهو الأحاديث المدنية التي هي أم الأحاديث النبوية ، وهي أشرف أحاديث أهل الأمصار ، ومن تأمل أبواب البخاري وجده أول ما يبدأ في الباب بها ما وجدها ، ثم يتبعها بأحاديث أهل الأمصار ، وهذه كالك عن نافع عن ابن عمر ، وابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ، ومالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ، وأبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ، وابن شهاب عن سالم عن أبيه ، وابن شهاب عن محمد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ، ويحيى بن سعيد عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، وابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ، ومالك عن موسى بن عقبة عن كريب عن أسامة بن زيد ، والزهرى عن عطاء بن يزيد اللبتي عن أبي أيوب ، وأمثال ذلك .

نقل فعه (ص) :

أما نقل فعله فكنقلهم أنه تواضاً من برّ بضاعة ، وأنه كان يخرج كل عيد إلى المصلى فيصلي به العيد هو والناس ، وأنه كان يخطبهم قائماً على المنبر وظهره إلى القبلة ووجهه إليهم ، وأنه كان يزور قباه كل سبت ماشياً وراكباً . وأنه كان يزورهم في دورهم ويعود مرضاهم ويشهد جنائزهم ونحو ذلك .

نقل تقريره (ص) :

وأما نقل التقرير فكنقلهم إقراره لهم على تلقيح النخل ، وعلى تجارتهم التي كانوا يتجرونها ، وهي على ثلاثة أنواع : تجارة الضرب في الأرض ، وتجارة الإدارة ، وتجارة السلم . فلم ينكر عليهم منها تجارة واحدة ، وإنما حرم عليهم فيها الربا الصريح ووسائله المفضية إليه أو التوصل بتلك المناجر إلى الحرام كبيع

السلح لمن يقاتل به المسلم ويبيع العصير لمن يعصره خرا ويبيع الحرير لمن يلبسه من الرجال ونحو ذلك مما هو معاونة على الإثم والعدوان . وكإقرارهم على صنائعهم المختلفة من تجارة وخياطة وصياغة وفلاحة ، وإنما حرم عليهم فيها الفس والتوسل بها إلى المحرمات ، وكإقرارهم على إنشاء الأشعار المباحة وذكر أيام الجاهلية والمسابقة على الأقدام ؛ وكإقرارهم على المهادنة في السفر ، وكإقرارهم على الخيلاء في الحرب ولبس الحرير فيه وإعلام الشجاع منهم بعينه بعلامه من ريشة أو غيرهاه ، وكإقرارهم على لبس ما نسجه الكفار من الثياب ، وعلى إنفاق ما ضربه من الدراهم ، وربما كان عليها صور ملوكهم ، ولم يضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا خلفاؤه مدة حياتهم دينارا ولا درهما ، وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار ، وكإقراره لهم بحضوره على المزاح المباح ، وعلى الشبع في الأكل ، وعلى النوم في المسجد ، وعلى شركة الأبدان ، وهذا كثير من أنواع السن احتج به الصحابة وأئمة الإسلام كلم . وقد احتج به جابر في تقرير الرب في زمن الوحي كقوله : « كنّا نَحْزِلُ والقرآن ينزل ، فلو كان شيء ينهى عنه لنهى عنه القرآن » . وهذا من كمال فقه الصحابة وتلهم ، واستيلائهم على معرفة طرق الأحكام ومداركها ، وهو يدل على أمرين . أحدهما : أن أصل الأفعال الإباحة ، ولا يحرم منها إلا ما حرمه الله على لسان رسوله . الثاني : أن علم الرب تعالى بما يفعلون في زمن شرع الشرائع وزول الوحي وإقراره لهم عليه دليل على عفوه عنه ، والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أنه في الوجه الأول يكون معفوا عنه استصحابا ، وفي الثاني يكون العفو عنه تقريراً لحكم الاستصحاب ، ومن هذا النوع تقريره لهم على أكل الزروع التي تُداس بالبقرة ، من غير أمرهم بغسلها ، وقد علم صلى الله عليه وسلم أنها لا بد أن تبول وقت الدّياس ، ومن ذلك تقريره لهم على القود في بيوتهم وعلى أطعمتهم بأرواث الإبل وأخنة البقر وأبعار النعم ، وقد علم أن دخانها ورمادها يصيب ثيابهم وأوانهم ، ولم يأمرهم باجتناب ذلك ، وهو دليل

على أحد أمرين ولا بد: طهارة ذلك، أو أن دخان النجاسة ورمادها ليس بنجس. ومن ذلك تقريرهم على سجود أحدهم على ثوبه إذا اشتد الحر، ولا يقال في ذلك إنه ربما لم يعلمه؛ لأن الله قد علمه وأقرهم عليه ولم يأمر رسوله بإنكاره عليهم، فتأمل هذا الموضع. ومن ذلك تقريرهم على الأنكحة التي عقدوها في حال الشرك ولم يتعرض لكيفية وقوعها، وإنما أنكر منها ما لا مساغ له في الإسلام حين الدخول فيه. ومن ذلك تقريرهم على ما بأيديهم من الأموال التي اكتسبوها قبل الإسلام ربباً أو غيره، ولم يأمر بردها، بل جعل لهم بالتوبة ما سلف من ذلك. ومنه تقرير الحبشة بالعب في المسجد بالحراب، وتقريره عائشة على النظر إليهم، وهو كتقريره النساء على الخروج والمشى في الطرقات وحضور المساجد وسماع الخطب التي كان ينادى بالاجتماع لها، وتقريره الرجال على استخدامهن في الطحن والنسل والطبخ والعجن وعلف الفرس والقيام بمصالح البيت، ولم يقل للرجال قط: لا يحل لكم ذلك إلا بمعاوضتهن أو استرضائتهن حتى يتركن الأجرة، وتقريره لهم على الإنفاق عليهن بالمعروف من غير تقدير فرض ولا حجب ولا خبز، ولم يقل لهم: لا تبرأ ذممكم من الإنفاق الواجب إلا بمعاوضة الزوجات من ذلك على الحب الواجب لهن مع فساد المعاوضة من وجوه عديدة أو إسقاط الزوجات حقهن من الحب، بل أقرهم على ما كانوا يعتادون نفقته قبل الإسلام وبعده، وقرروا وجوبه بالمعروف، وجعله نظير نفقة الرقيق في ذلك. ومنه تقريرهم على التطوع بين أذان المغرب والصلاة وهو يراهم ولا ينهاهم. ومنه تقريرهم على بقاء الوضوء وقد خفقت رؤوسهم من النوم في انتظار الصلاة ولم يأمرهم بإعادته، وتطسرق احتمال كونه لم يعلم ذلك مردود بعلم الله به، وبأن القوم أجل وأعرف بالله ورسوله أن لا يخبروه بذلك، وبأن خفاء مثل ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يراهم ويشاهدهم خارجاً إلى الصلاة ممنوع. ومنه تقريرهم على جلوسهم في المسجد وهم يجنبون إذا توضأوا. ومنه تقريرهم على مبايعة محبيهم على

مبايعتهم وشرائهم بأنفسهم من غير نهي لهم عن ذلك يوما ما . وهو يعلم أن حاجة الأعمى إلى ذلك كحاجة البصير . ومنه تقريرهم على قبول الهدية التي يخبرهم بها الصبي والعبد والأمة ، وتقريرهم على الدخول بالمرأة التي يخبرهم بها النساء أنها امرأته ، بل الاكتفاء بمجرد الإهداء من غير إخبار . ومنه تقريرهم على قول الشعر وإن تغزل أحدكم فيه بمحبوبته وإن قال فيه ما لو أقر به في غيره لاخذ به كتغزل كعب بن زهير بسعاد ، وتغزل حسان في شعره وقوله فيه :

كَانَ خَيْيَئَةً مِنْ يَتِ رَأْسٍ يَكُونُ مَزَاجَهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ
ثُمَّ ذَكَرَ وَصَفَ الشَّرَابَ ، إِلَى أَنْ قَالَ :
وَنَشْرِبُهَا فَتَتَرَكُنَا مَلُوكًا وَأُسْدًا لَا يَنْهِنُنَا الْقَلَاءُ

فأقرهم على قول ذلك وسماعه ؛ لعله يبر قلوبهم وزاهتهم وبعدهم عن كل دنس وعيب ، وأن هذا إذا وقع مقدمة بين يدي ما يحبه الله ورسوله من منح الإسلام وأهله وذم الشرك وأهله والتحريض على الجهاد والكرم والشجاعة ففسدته مغمورة جداً في جنب هذه المصلحة ، مع ما فيه من مصلحة هز النفوس واستمالة إصفاها وإقبالها على المقصود بعده ، وعلى هذا جرت عادة الشعراء بالتغزل بين يدي الأغراض التي يريدونها بالقصيد . ومنه تقريرهم على رفع الصوت بالذكر بعد السلام ، بحيث كان من هو خارج المسجد يعرف انقضاء الصلاة بذلك ، ولا ينكره عليهم .

فصل

نقل الصحابة ما تركه صلى الله عليه وسلم

وأما نقلهم تركه صلى الله عليه وسلم فهو نوعان ، وكلاهما سنة . أحدهما : تصريحهم بأنه ترك كذا وكذا ولم يفعله ، كقوله في شهادة أحد : « ولم ينسلم ولم

يصل عليهم ، وقوله في صلاة العيد : « لم يكن أذان ولا إقامة ولا نداء ، وقوله في جمعه بين الصلاتين : « ولم يسبح بينهما ولا على أثر واحدة منهما ، ونظائره . والثاني : عدم نقلهم لما لو فعله لتوفرت همهم ودواعيهم أو أكثرهم أو واحد منهم على نقله ، فحيث لم ينقله واحد منهم ألبتة ولا حدث به في جمع أبدا علم أنه لم يكن ؛ وهذا كتركه التلفظ بالنية عند دخوله في الصلاة ، وتركه الدعاء بعد الصلاة مستقبل المؤمنين وهم يؤمنون على دعائه دائما بعد الصبح والعصر أو في جميع الصلوات ، وتركه رفع يديه كل يوم في صلاة الصبح بعد رفع رأسه من ركوع الثانية ، وقوله : « اللهم اهدنا فيمن هديت » بحجر بها ويقول المؤمنون كلهم : « آمين » ، ومن الممتع أن يفعل ذلك ولا ينقله عنه صغير ولا كبير ولا رجل ولا امرأة ألبتة وهو موظب عليه هذه المواظبة لا يحل به يوما واحدا ، وتركه الاغتسال للبيت بمزدلفة ولربى الجمار ولطواف الزيارة ولصلاة الاستسقاء والكسوف . ومن هنا يعلم أن القول باستحباب ذلك خلاف السنة ؛ فإن تركه صلى الله عليه وسلم سنة كما أن فعله سنة ، فإذا استحسينا فعل ما تركه كان نظير استحبابنا ترك ما فعله ، ولا فرق .

فإن قيل : من أين لكم أنه لم يفعله ، وعدم النقل لا يستلزم نقل العلم ؟

فهذا سؤال بعيد جداً عن معرفة هديته وسنته ، وما كان عليه ، ولو صح هذا السؤال وقيل لاستحب لنا مستحب^٢ الأذان للتراويح ، وقال : من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واستحب لنا مستحب^٢ آخر الغسل لكل صلاة ، وقال : من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واستحب لنا مستحب^٢ آخر النداء بعد الأذان للصلاة يرحمكم الله ، ورفع بها صوته ، وقال : من أين لكم أنه لم ينقل ؟ واستحب لنا آخر لبس السواد والطرح للخطيب ، وخروجه بالشاويش يصيح بين يديه . ورفع المؤذنين أصواتهم كلما ذكر الله واسم رسوله جماعة وفردى ، وقال :

من أين لكم أن هذا لم ينقل؟ واستحب لنا آخر صلاة ليلة النصف من شعبان أوليلة أول جمعة من رجب، وقال: من أين لكم أن إحياءهما لم ينقل؟ وانتفع باب البدعة، وقال كل من دعا إلى بدعة: من أين لكم أن هذا لم ينقل؟ ومن هذا تركه أخذ الزكاة من الحضراوات والمباطنخ وهم يزرعونها بجواره بالمدينة كل سنة؛ فلا يطالبهم بركة، ولا هم يؤدونها إليه.

فصل

نقل الصحابة الأعيان وتعيين الأماكن

وأما نقل الأعيان وتعيين الأماكن فكنقلهم الصاع والمد وتعيين موضع المنبر وموقفه للصلاة والقبر والحجرة ومسجد قباء وتعيين الروضة والبقيع والمصلى ونحو ذلك، ونقل هذا جارٍ مجرى نقل مواضع المناسك كالصفا والمروة ومثى ومواضع الجمرات ومزدلفة وعرفة ومواضع الإحرام كذى الحليفة والجحفة وغيرها.

فصل

نقل الصحابة العمل المستمر

وأما نقل العمل المستمر فكنقل الوقوف والمزارعة، والأذان على المكان المرتفع، والأذان للصبح قبل الفجر، وثنية الأذان وإفراد الإقامة، والخطبة بالقرآن وبالسنن دون الخطبة الصناعية بالتسجيع والترجيع التي لا تسمن ولا تنقى من جوع؛ فهذا النقل وهذا العمل حجة يجب اتباعها، وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعينين، وإذا ظفر العالم بذلك قرئت به عنه، واطمأنت إليه نفسه.

فصل

الاختلاف في العمل الذي طريقه الاجتهاد

وأما العمل الذي طريقه الاجتهاد والاستدلال فهو معترك النزاع ومحل الجدل ، قال القاضي عبد الوهاب : وقد اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه : أحدها : أنه ليس بحجة أصلاً ، وأن الحجة هي إجماع أهل المدينة من طريق النقل ، ولا يرجع به أيضاً أحد الاجتهادين على الآخر ، وهذا قول أبي بكر وأبي يعقوب الرازي والقاضي أبي بكر بن منتاب والطيالسي والقاضي أبي الفرج والشيخ أبي بكر الأبهري ، وأنكروا أن يكون هذا مذهباً لمالك أو لأحد من معتمدى أصحابه .

والوجه الثاني : أنه وإن لم يكن حجة فإنه يرجع به اجتهدهم على اجتهد غيرهم ، وبه قال بعض أصحاب الشافعي .

والثالث : أن إجماعهم من طريق الاجتهاد حجة وإن لم يحرم خلافه ، كإجماعهم من طريق النقل ، وهذا مذهب قوم من أصحابنا ، وهو الذي عليه كلام أحمد بن الحنبل وأبي بكر وغيرهما ، وذكر الشيخ أن في رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدل عليه ، وقد ذكر أبو مصعب في مختصره مثل ذلك ، والذي صرح به القاضي أبو الحسين بن أبي عمر في مسأله التي صنفها على أبي بكر الصيرفي نقضاً لكلامه على أصحابنا في إجماع أهل المدينة ، وإلى هذا يذهب جُلُّ أصحابنا للغاربة أو جميعهم .

فأما حال الأخبار من طريق الأحاد فلا تخلو من ثلاثة أمور : إما أن يكون صاحبها عمل أهل المدينة مطابقاً لها ، أو أن يكون عملهم بخلافها ، أو أن لا يكون منهم عمل أصلاً لا بخلاف ولا بوافق ؛ فإن كان عملهم موافقاً لها كان ذلك أكد في صحتها ووجوب العمل بها ، إذا كان العمل من طريق النقل ، وإن كان من طريق

الاجتهاد كان مرجحا للخبر على ما ذكرنا من الخلاف ، وإن كان عملهم بخلافه يُنظر : فإن كان العمل المذكور على الصفة التي ذكرناها فإن الخبر يترك للعمل عندنا ، لا خلاف بين أصحابنا في ذلك ، وهذا أكبر الفرض بالكلام في هذه المسألة ، وهذا كما نقوله في الصاع والد وركاة الحضرات وغير ذلك . وإن كان العمل منهم اجتهاداً فالخبر أولى منه عند جمهور أصحابنا ، إلا من قال منهم : إن الإجماع من طريق الاجتهاد حجة . وإن لم يكن بالمدينة عمل يوافق موجب الخبر أو بخلافه فالواجب المصير إلى الخبر ؛ فإنه دليل منفرد عن مسقط أو معارض .

هذا جملة قول أصحابنا في هذه المسألة ، وقد تضمن ما حكاه أن عملهم الجاري بجرى النقل حجة ، فإذا أجمعوا عليه فهو مقدم على غيره من أخبار الأحاد ، وعلى هذا الحرف بنى المسألة وقررها ، وقال : والذي يدل على ما قلناه أنهم إذا أجمعوا على شيء نقلوا أو عملاً متصلاً فإن ذلك الأمر معلوم بالنقل المتواتر الذي يحصل العلم به ، وينقطع العذر فيه ، ويجب ترك أخبار الأحاد له ؛ لأن المدينة بلدة جمعت من الصحابة من يقع العلم بخبرهم فيها أجمعوا على نقله ، فما هذا سبيله إذا ورد خبر واحد بخلافه كان حجة على ذلك الخبر وترك له ، كما لو روى لنا خبر واحد فيما تواتر به فنقل جميع الأمة لوجب ترك الخبر للنقل المتواتر من جميعهم . فيقال : من المحال عادة أن يجمعوا على شيء نقلوا أو عملاً متصلاً من عندهم إلى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وتكون السنة الصحيحة الثابتة قد خالفته ، هذا من آيين الباطل ، وإن وقع ذلك فيما أجمعوا عليه من طريق الاجتهاد فإن العصمة لم تضمن لاجتهادهم ، فلم يجمعوا من طريق النقل ولا العمل للمستمر على هذه الشريطة على بطلان خيار المجلس ، ولا على التسليمة الواحدة ، ولا على القنوت في الفجر قبل الركوع ، ولا على ترك الرفع عند الركوع والرفع منه ، ولا على ترك السجود في المفصل ، ولا على ترك الاستفتاح والاستعاذة قبل

الفاخرة، ونظائر ذلك، كيف وقدمائهم الذين نقلوا العلم الصحيح الثابت الذي كأنه رأى عين عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بخلاف ذلك؟ فكيف يقال: إن تركه عمل مسمر من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الآن؟ هذا من المحال، بل نقلهم للصاع والمُدُّ والوقوف والأخاير وترك زكاة الخضراوات حق، ولم يأت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة تخالفه أبته، ولهذا رجع أبو يوسف إلى ذلك كله بحضرة الرشيد لما ناظره مالك وتبين له الحق فلا يلحق بهذا عملهم من طريق الاجتهاد، ويجعل ذلك نقلا متصلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وترك له السنن الثابتة، فهذا لون وذلك لون، وبهذا التمييز والتفصيل يزول الاشتباه ويظهر الصواب.

ومن المعلوم أن العمل بعد انعاض عصر الخلفاء الراشدين والصحابة بالمدينة كان بحسب من فيها من المفتين والأمراء والمحاسبين على الأسواق، ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء، فإذا أقي المُفتُونَ فغده الوالي، وعمل به المحتسب، وصار عملا، فهذا هو الذي لا يلتفت إليه في مخالفة السنن، لا عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه والصحابة فذاك هو السنة، فلا يخطأ أحدهما بالآخر، فنحن لهذا العمل أشد تحكما، وللعمل الآخر إذا خالف السنة أشد تركا، وبالله التوفيق.

وقد كان ربيعة بن أبي عبد الرحمن، يفتى وسليمان بن بلال المحتسب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوى هذا وتنفيذ هذا، كما يطرد العمل في بلد أو إقليم ليس فيه إلا قول مالك على قوله وفتواه، ولا يجوز العمل هناك بقول غيره من أئمة الإسلام، فلو عمل به أحد لاشتد تكريمهم عليه، وكذلك كل بلد أو إقليم لم يظهر فيه إلا مذهب أبي حنيفة فإن العمل المستمر عندهم على قوله، وكل طائفة أطردهم عن عمل من وصل إليهم قوله ومذهبه ولم يألفوا غيره ولا فرق في هذا

العمل بين يدي بلد ، والعمل الصحيح ما وافق السنة . وإذا أردت وضوح ذلك فانظر العمل في زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في جهره بالاستفتاح في الفرض في مُصَلَّى النبي صلى الله عليه وسلم وعمل الصحابة به ، ثم العمل في زمن مالك بوصل التكبير بالقراءة من غير استفتاح ولا تعوذ وانظر العمل في زمن الصحابة كعبد الله بن عمر في اعتبار خيار المجلس ومفارقة لمكان التابع ليلزم العقد ولا يخالفه في ذلك صحابي ، ثم العمل به في زمن التابعين وإمامهم وعالمهم سعيد بن المسيب يعمل به ويقف به ولا ينكره عليه منكر ، ثم صار العمل في زمن ربيعة وسليمان بن بلال بخلاف ذلك . وانظر إلى العمل في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة خلفه وهم يرفضون أيديهم في الصلاة في الركوع والرفع منه ، ثم العمل في زمن الصحابة بعده حتى كان عبد الله بن عمر إذا رأى من لا يرفع يديه حسبَه ، وهو عمل كان رأى عَيْن ، وجمهور التابعين يعمل به بالمدينة وغيرها من الأمصار كما حكاه البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما عنهم ، ثم صار العمل بخلافه . وانظر إلى العمل الذي كأنه رأى عَيْن من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابْنَيْ يَسَاء سُهَيْل وأخيه في المسجد والصحابة معه ، وصلت عائشة على سعد بن أبي وقاص في المسجد ، وصلى على عمر بن الخطاب في المسجد ، ذكره مالك عن نافع عن عبد الله ، قال الشافعي : ولا نرى أحداً من الصحابة خضر موته فتخلف عن جنازته ، فهذا عمل يجمع عليه عندكم ، قاله لبعض المالكية ، وروى هشام عن أبيه أن أبا بكر صلى عليه في المسجد فهذا العمل حق ، ولو ترك السنن للعمل لتعطلت سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرست رسومها وعفَّت آثارها ، وكمن عمل قد اطرده بخلاف السنة الصريحة على تقادم الزمان وإلى الآن ، وكل وقت ترك سنة ويعمل بخلافها ويستمر عليها العمل فتجد يسيراً من السنة معمولاً به على نوع تقصير ، وخذ بلا حساب

ما شاء الله من سنن قد أهملت وعطل العمل بها جملة ؛ فلو عمل بها من يعرفها لقال الناس : تركت السنة ؛ فقد تقرر أن كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل ألبتة ، وإنما يقع من طريق الاجتهاد ، والاجتهاد إذا خالف السنة كان مردوداً ، وكل عمل طريقه النقل فإنه لا يخالف سنة صحيحة ألبتة .

فلنرجع إلى الأمثلة التي ترك فيها المحكم للشك ، فنقول :

المثال السابع والخمسون : ترك السنة المحكمة الصحيحة في الجهر بآمين في الصلاة كقوله في الصحيحين : « إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غُفر له ما تقدم من ذنبه » ، ولولا جهره بالتأمين لما أمكن المأموم أن يؤمن معه ويوافق في التأمين ، وأصرح من هذا حديث سفيان الثوري عن سلية ابن كهيل عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال ولا الضالين قال آمين ، ورفع بها صوته ، وفي لفظ « وطول بها » رواه الترمذي وغيره ، وإسناده صحيح . وقد خالف شعبة سفيان في هذا الحديث فقال : « وخفض بها صوته » وحكم أئمة الحديث وحفاظه في هذا لسفيان فقال الترمذي : سمعت محمد بن إسماعيل يقول : حديث سفيان الثوري عن سلية ابن كهيل في هذا الباب أصح من حديث شعبة ، أخطأ شعبة في هذا الحديث في مواضع ، فقال : « عن حجر أبي العنابس » وإنما كنيته أبو السكن ، وزاد فيه علقمة بن وائل ، وإنما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر ، ليس فيه علقمة ، وقال : « وخفض بها صوته ، والصحيح أنه جهر بها ، قال الترمذي : وسألت أبا زرعة عن حديث سفيان وشعبة هذا ، فقال : حديث سفيان أصح من حديث شعبة ، وقد روى العلامة بن صالح عن سلية بن كهيل نحو رواية سفيان ، وقال الدارقطني : كذا قال شعبة « وأخفى بها صوته » ويقال : إنه وهم فيه ؛ لأن سفيان الثوري ومحمد بن سلية بن كهيل وغيرهما روه عن سلية فقالوا : « ورفع صوته بآمين » وهو الصواب وقال البيهقي : لا أعلم اختلافاً بين أهل العلم بالحديث أن سفيان وشعبة إذا اختلفا

فالقول قول سفيان ، وقال يحيى بن سعيد : ليس أحد أحب إلى من شعبة ، ولا يُعَدِّله عندي أحد ، وإذا خالفه سفيان أخذت بقول سفيان ، وقال شعبة : سفيان أحفظ مني ؛ فهذا ترجيح لرواية سفيان ، وترجيح ثان ، وهو متابعة العلاء ابن صالح ومحمد بن سلية بن كهيل له ، وترجيح ثالث ، وهو أن أبا الوليد الطيالسي - وحسبنا بك به - رواه عن شعبة بوفاء الثوري في مثله ، فقد اختلف على شعبة كما ترى ، قال البيهقي : فيحتمل أن يكون ثلثه لذلك فعاد إلى الصواب في مثله ، وترك ذكر ذلك علقة في إسناده ، وترجيح رابع ، وهو أن الروايين لو تقاوما لكانت رواية الرفع متضمنة لزيادة وكانت أولى بالقبول ، وترجيح خامس ، وهو موافقتها وتفسيرها لحديث أبي هريرة : « إذا أمن الإمام فأمنوا ، فإن الإمام يقول آمين والملائكة تقول آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له » ، وترجيح سادس ، وهو ما رواه الحاكم بإسناد صحيح عن أبي هريرة قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من قراءة أمر القرآن رفع صوته بآمين ، ولأبي داود بمعناه ، وزاد يانا فقال : « قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول ، وفي رواية عنه « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قال : غير المفضوب عليهم ولا الضالين قال : آمين يرفع بها صوته ، ويأمر بذلك ، وذكر البيهقي عن علي كرم الله وجهه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين إذا قرأ غير المفضوب عليهم ولا الضالين » ، وعنه أيضا رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان إذا قرأ ولا الضالين رفع صوته بآمين ، وعند أبي داود عن بلال أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم : « لا تسبقني بآمين » ، قال الربيع : سئل الشافعي عن الإمام : هل يرفع صوته بآمين ؟ قال : نعم ، ويرفع بها من خلفه أصواتهم ، فقلت : وما الحجة ؟ فقال : أنبأنا مالك ، وذكر حديث أبي هريرة المتفق على صحته ، ثم قال : ففي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا أمن الإمام فأمنوا » دالة على أنه أمر الإمام أن يجهر بآمين ؛ لأن من خلفه لا يعرفون وقت تأمينه إلا بأن يسمع تأمينه ، ثم يئنه

ابن شهاب فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين ، فقلت للشافعي : فإننا نكره للإمام أن يرفع صوته بآمين ، فقال : هذا خلاف ما روى صاحبنا وصاحبكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو لم يكن عندنا وعندهم علم إلا هذا الحديث الذي ذكرناه عن مالك فينبغي أن يستدل بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بآمين ، وأنه أمر الإمام أن يجهر بها ، فكيف ولم يزل أهل العلم عليه ؟ وروى وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان يقول آمين يرفعها صوته ، ويصيح مدّه ليأبها ، وكان أبو هريرة يقول للإمام : لا تسبقني بآمين ، وكان يؤذن له ، أنبأنا مسلم بن خالد عن ابن جريج عن عطاء : كنت أسمع الأئمة ابن الزبير ومن بعده يقولون آمين ومن خلفهم آمين ، حتى إن للمسجد للجمّة . وقوله : « كان أبو هريرة يقول للإمام لا تسبقني بآمين » يريد ما ذكره البيهقي بإسناده عن أبي رافع أن أبا هريرة كان يؤذن لمروان بن الحكم ، فاشتراط عليه أن لا يسبقه بالضالين ، حتى يعلم أنه قد وصل إلى الصف ، فكان مروان إذا قال : « ولا الضالين » قال أبو هريرة : « آمين » بمد بها صوته ، وقال : إذا وافق تأمين أهل الأرض تأمين أهل السماء غفر لهم . وقال عطاء : أدركت مائتين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المسجد إذا قال الإمام : « غير المنضوب عليهم ولا الضالين » سمعت لهم رجّة بآمين .

فرد هذا كله بقوله تعالى : « وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » والذي أنزل عليه هذه الآية هو الذي رفع صوته بـ«الأمين» ، والذين أمروا بها رفعوا به أصواتهم ، ولا معارضة بين الآية والسنة بوجه ما .

المثال الثامن والخمسون : ترك القول بالسنة الصحيحة الصريحة المحكّمة في أن الصلاة الوسطى صلاة العصر ، بالمشابهة من قوله : « وقوموا لله قانتين » وهذا عجب من العجب ، وأعجب منه تركها بأن في مصحف عائشة : « وصلاة العصر »

وأعجب منهما تركها بأن صلاة الظهر تقام في شدة الحر وهي في وسط النهار ، فأكدّها الله تعالى بقوله : « والصلاة الوسطى » وأعجب من ذلك تركها بأن المغرب وسطى بين الثنائية والرابعة ؛ فهي أحق بهذا الاسم من غيرها ، وأعجب منه تركها بأن صلاة العشاء قبلها صلاة آخر النهار ، وبعدها صلاة أول النهار ، وهي وسطى بينهما ؛ فهي أحق بهذا الاسم من غيرها . وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصه الصريح المحكم الذي لا يحتمل إلا ما دل عليه أولى بالاتباع ، والله للوفق .

المثال التاسع والخسون : ترك السنة الصحيحة الصريحة في قول الإمام : « ربنا ولك الحمد » كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة . « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا ولك الحمد » وفيها أيضاً عنه « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر حين يقوم ، ثم يكبر حين يركع ، ثم يقول : سمع الله لمن حمده ، حين يرفع صلبه من الركعة ، ثم يقول وهو قائم : ربنا ولك الحمد » وفي صحيح مسلم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان إذا رفع رأسه من الركوع قال : سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد » وعن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان إذا رفع رأسه من الركوع قال : سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد ، ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد ، أهل الثناء والمجد ، أحق ما قال العبد . وكلنا لك عبد . لا مانع لما أعطيت ، ولا مُعطى لما منعت . ولا ينفذ ذا الجذب منك الجذب » فردت هذه السنن المحكمة بالمتشابه من قوله : « إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا : ربنا ولك الحمد » .

المثال الستون : رد السنة الصحيحة المحكمة في إشارة المصنفي في التشهد ما صعبه كقول ابن عمر : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس في الصلاة

وضع كفه اليمنى على فخذة اليمنى وقبض أصابعه كلها، وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام، رواه مسلم، وعنده أيضاً عنه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه ووضع أصبعه التي تلي الإبهام فدعا بها، وعنده أيضاً عن عبد الله بن الزبير «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد في الصلاة وضع يديه على ركبتيه وأشار بأصبعه، ورواه خفاف ابن إسماعيل بن رخصة ووائل بن حجر وعبادة بن الصامت ومالك بن بهز الخزاعي عن أبيه كلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فعل ذلك، وسئل ابن عباس عنه فقال: هو الإخلاص، فردوا ذلك كله بحديث لا يصح، وهو ما رواه محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة عن أبي غطفان المديني عن أبي هريرة مرفوعاً «التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء، ومن أشار في صلاته إشارة تفهم عنه كليبها» قال الدارقطني: قال لنا ابن أبي داود: أبو غطفان هذا مجهول، وآخر الحديث زيادة في الحديث، ولعله من قول ابن إسحاق، والصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يشير في الصلاة.

المثال الحادي والستون: رد السنة الصحيحة الصريحة في صنف رأس المرأة الملبئة ثلاث صنفات، كقوله في الصحيحين في غسل ابنته: «اجعلن رأسها ثلاثة قرون»، قالت أم عطية: صنفنا رأسها وناصيتها وقرنها ثلاثة قرون وألقيناه من خلفها، فرد ذلك بأنه يشبه زينة الدنيا، وإنما يرسل شعرها شقين على ثديها، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق بالاتباع.

المثال الثاني والستون: ترك السنة الصحيحة الصريحة التي رواها الجماعة عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال: «صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره» ولم يقل «على صدره» غير مؤمل بن إسماعيل، وفي صحيح مسلم عنه أنه «رأى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة ثم كبر، ثم التحف

بنوبه ، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى ، فلما أراد أن يركع أخرجه يديه ثم رفعهما وكبر فرفع ، فلما قال سمع الله لمن حمده رفع يديه ، فلما سجد سجد بين كفيه ، وزاد أحمد وأبو داود ثم وضع يده اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعد ، وفي صحيح البخاري عن سول بن سعد قال : « كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة » قال أبو حازم : ولا أعلمه إلا يُنسب ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي السنن عن ابن مسعود أنه كان يصلي فوضع يده اليسرى على اليمنى ، فرآه النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على اليسرى ، وقال عليّ : « من السنة في الصلاة وضع الكف على الكف تحت السرة » رواه أحمد ، وقال مالك في موطنه : وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة ، ثم ذكر حديث سول بن سعد . وذكر عن عبد الكريم ابن أبي المخارق البصري أنه قال : من كلام النبوة « إذا لم تستح فاعمل ما شئت » ووضع إحدى اليدين على الأخرى في الصلاة يضع اليمنى على اليسرى ، وتعجل الفطر ، والاستيناء بالسحور .

وذكر أبو عمر في كتابه من حديث الحارث بن غطفان أو غطفان بن الحارث قال : مهما رأيت شيئاً فاستيته فإني لم أنس أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعاً يده اليمنى على اليسرى في الصلاة ، وعن قبيصة بن ثابت عن أبيه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعاً يمينه على شماله في الصلاة ، وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : من السنة وضع اليمين على الشمال في الصلاة ، وعنه أيضاً أنه كان إذا قام إلى الصلاة وضع يمينه على رأسه ، فلا يزال كذلك حتى يركع ، إلا أن يصلح ثوبه أو يحك جسده ، وقال عليّ - عليه السلام - في قوله تعالى : « فصل لربك واتمّر » : أنه وضع اليمين على الشمال في الصلاة تحت صدره ، وذكر ابن أبي شيبة عن أبي بكر الصديق أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال هكذا ، ووضع اليمنى على اليسرى في الصلاة . (٢٦٦ - - أعلام الموقعين ٢٠٤)

وقال أبو الدرداء : من أخلاق النبيين وضع اليدين على الشمال في الصلاة .
وقال ابن الزبير : صف القدمين ووضعهما على اليد من السنة ، ذكر هذه الآثار
أبو عمر بأسانيدها ، وقال : هي آثار ثابتة ، وقال وهب بن بقية : ثنا محمد بن
المطلب عن أبان بن بشير المعلم ثنا يحيى بن أبي كثير ثنا أبو سلمة عن أبي هريرة
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ثلاث من النبوة : تعجيل الفطر ،
وتأخير السحور ، ووضع اليدين على اليسرى في الصلاة » ، وقال سعيد بن منصور :
ثنا هشيم أنا منصور بن زاذان عن محمد بن أبان الأنصاري عن عائشة قالت :
ثلاث من النبوة : تعجيل الإفطار ، وتأخير السحور ، ووضع اليدين على اليسرى
في الصلاة ، فردت هذه الآثار برواية ابن القاسم عن مالك قال : تركه أحب إلى ،
ولا أعلم شيئا قط رُدَّتْ به سواه .

المثال الثالث والستون : رد السنة المحككة الصريحة في تعجيل الفجر وأن
النبي صلى الله عليه وسلم « كان يقرأ فيها بالستين إلى المائة » ، ثم ينصرف منها
والنساء لا يعرفن من النكس ، وإن صلاته كانت التغليس حتى توفاه الله ،
وإنه إنما أسفر بها مرة واحدة ، وكان بين سحوره وصلاته قدر خمسين آية ،
فرد ذلك بمجمل حديث رافع بن خديج « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر »
وهذا بعد ثبوته إنما المراد به الإسفار بها دواما ، لا ابتداء ، فيدخل فيها مُتَلَسِّماً
ويخرج منها مُسْتَفْراً كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم ؛ فقله موافق لفعله ،
لامناقض له ، وكيف يظن به المواظبة على فعل ما لا يجزئ الأعظم في خلافه .

المثال الرابع والستون : رد السنة الثابتة المحككة الصريحة في امتداد وقت
المغرب إلى سقوط الشفق كما في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال : « وَكُنْتُ صَلَاةَ الظُّهْرِ مَالِمَ تَحْضُرُ صَلَاةُ الْعَصْرِ ، وَوَقْتُ
صَلَاةِ الْعَصْرِ مَالِمَ تَصْفُرَ الشَّمْسُ ، وَوَقْتُ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ مَالِمَ يَسْقُطَ نَوْرُ الشَّفَقِ ،
وَوَقْتُ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ ، وَوَقْتُ صَلَاةِ الْفَجْرِ مَالِمَ تَطْلُعَ الشَّمْسُ » .

وفي صحيحه أيضاً عن أبي موسى أن سائلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللواقيت فذكر الحديث، وفيه «ثم أمره فأقام للغرب حين وجبت الشمس، فلما كان في اليوم الثاني قال: ثم أخرج للغرب حتى كان عند سقوط الشفق، وفي لفظ: فصلّى للغرب قبل أن ينيب الشفق، ثم قال: الوقت ما بين هذين»، وهذا متأخر عن حديث جبريل، لأنه كان بمكة، وهذا قول، وذلك فعل، وهذا يدل على الجواز، وذلك يدل على الاستحباب، وهذا في الصحيح، وذلك في السنن، وهذا يوافق قوله صلى الله عليه وسلم «وقت كل صلاة ما لم يدخل وقت التي بعدها»، وإنما خص منه الفجر بالإجماع؛ فاعداها من الصلوات داخل في عمومها، والفعل إنما يدل على الاستحباب فلا يعارض العام ولا الخاص.

المثال الخامس والستون: رد السنة الصريحة المحككة الثابتة في وقت العصر، إذا صار ظل كل شيء مثله، وأنهم كانوا يصلونها مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يذهب أحدهم إلى العوالي قدر أربعة أميال والشمس مرتفعة، وقال أنس: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر، فأتاه رجل من بني سلة فقال: يا رسول الله إنا نريد أن ننشجر جزورا لنا، وإنا نحب أن نحضرها، قال: نعم، فانطلق وانطلقنا معه، فوجد الجزور لم تنجر، فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم أكلنا منها قبل أن تغيب الشمس، ومحال أن يكون هذا بعد الثلاثين؛ وفي صحيح مسلم عنه «وقت صلاة الظهر ما لم تحضر العصر، ولا معارض لهذه السنن، لا في الصحة ولا في الصراحة والبيان، فردت هذه السنن بالمجمل من قوله صلى الله عليه وسلم: «مثلكم ومثل أهل الكتاب قبلكم كمثل رجل استأجر أجراً فقال: من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط؟ فعملت اليهود؛ ثم قال: من يعمل لي إلى صلاة العصر على قيراط؟ فعملت النصارى، ثم قال: من يعمل لي

إلى أن تغيب الشمس على قيراطين ، فعملتم أتم ، فنقضت اليهود والنصارى ، وقالوا : نحن أكثر عملا وأقل أجرا ، فقال : هل ظلمتم من أجركم شيئا ؟ قالوا : لا ، قال : فذلكم فضلي أوتيته من أشاء ، وبالله العجب ! أى دلالة فى هذا على أنه لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثلين بنوع من أنواع الدلالة ؟ وإنما يدل على أن صلاة العصر إلى غروب الشمس أقصر من نصف النهار إلى وقت العصر ، وهذا لا ريب فيه .

المثال السادس والستون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى المنع من تغليل الخمر ، كما فى صحيح مسلم عن أنس « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخمر تبخذ خلا ، قال : لا ، وفى المسند وغيره من حديث أنس قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفى حجره يقيم ، وكان عنده خمر حين حرمت الخمر ، فقال : يا رسول الله أصنعها خلا ؟ قال : لا ، فصعبها حتى سال الوادى ، وقال أحمد : ثنا وكيع ثنا سفيان عن السدى عن أبي هريرة عن أنس « أن أبا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أيتام ورثوا خمر ، فقال : أهرقها ، فقال : أفلا يجعلها خلا ؟ قال : لا ، وروى الحاكم والبيهقى من حديث أنس أيضا قال « كان فى حجر أبي طلحة يتامى ، فاشتري لهم خمر ، فلما أنزل الله تحريم الخمر أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فذكر ذلك له ، فقال : أأجعله خلا ؟ قال : لا ، قال : فأهرقه ، وفى الباب عن أبي الزبير عن جابر ، وصح ذلك عن عمر ابن الخطاب ، ولا يعلم لهم فى الصحابة مخالف ، فردت بحديث يحمل لا يثبت ، وهو ما رواه الفرغ بن فضالة عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن أم سلمة أنها كانت لها شاة تحلبها ، فقذفها النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : ما فعلت بشاتك ؟ فقلت : ماتت ، قال : أفلا انتفعتم بإهابها ، قلت : إنها ميتة ، قال : فإن دباغها يحمل كما يحمل الخمر ، قال الحاكم : تفرد به الفرغ بن فضالة عن يحيى ، والفرغ

من لا يحتج بحديثه ، ولم يصح تحليل خل الخمر من وجه . وقد فسر رواية الفرج فقال : يمتنى أن الخمر إذا تغيرت فصارت خلا حلت ؛ فعلى هذا التفسير الذى فسرهُ راوى الحديث يرتفع الخلاف ، وقد قال الدارقطنى : كان عبدالرحمن ابن مهدي لا يحدث عن فرج بن فضالة ، ويقول : حدث عن يحيى بن سعد الأنصارى أحاديث مقلوبة منكورة ، وقال البخارى : الفرج بن فضالة منكر الحديث .

وردت بحديث واه من رواية مغيرة بن زياد عن أبى الزبير عن جابر برقمه « خير خطكم خل خمركم » ، ومغيرة هذا يقال له أبو هشام المكفوف صاحب مناكير عندهم ، ويقال : إنه حدث عن عطاء بن أبى رباح وأبى الزبير بجملة من المناكير ، وقد حدث عن عبادة بن نسي بحديث غريب موضوع ، فكيف يعارض بمثل هذه الرواية الأحاديث الصحيحة المحفوظة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النهى عن تحليل الخمر ؟ ولم يزل أهل مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكرون ذلك ، قال الحاكم : سمعت أبا الحسن على بن عيسى الحيرى يقول : سمعت محمد بن إسحاق يقول : سمعت قتيبة بن سعيد يقول : قدمت المدينة أيام مالك ، فتقدمت إلى قاض فقلت : عندك خل خمر ؟ فقال : سبحان الله ! فى حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : ثم قدمت بعد موت مالك ، فذكرت ذلك لهم ، فلم ينكر على . وأما ما روى عن على من اصطباغ به خل الخمر ، وعن عائشة أنه لا بأس به ؛ فهو خل الخمر الذى تخللت بنفسها لا باتخاذها .

المثال السابع والستون : رد السنة الصحيحة الصريحة فى تسليح المصلى إذا نابه شيء فى صلاته ، كما فى الصحيحين من حديث أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « التسليح فى الصلاة للرجال ، والتصفيق للنساء » ، وفى الصحيحين أيضا عن سهل بن سعد الساعدى « أن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب إلى نبي عمرو بن عوف ليصلح بينهم » فذكر الحديث وقال

في آخره : فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما لي أراكم أكثرتم التصفيق ؟ من نابه شيء في صلاته فليسبح ؛ فإنه إذا سبح التفت إليه ، وإنما التصفيق للنساء ، وذكر البيهقي من حديث إبراهيم بن طهمان عن الأعشى عن ذكوان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا استؤذن على الرجل وهو يصلي فاذا نته التسبيح ، وإذا استؤذن على المرأة وهي تصلي فاذا نته التصفيق ، قال البيهقي : رَوَاهُ هذا الحديث عن آخرهم ثقات ؛ فردت هذه السنن بأنها معارضة لأحاديث تحريم الكلام في الصلاة ، وقد تعارض مبيح وحافظ ، فيقدم الحافظ . والصواب أنه لا تعارض بين سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجه ، وكل منها له وجه ، والذي حرم الكلام في الصلاة ومنع منه هو الذي شرع التسبيح للذكور ، وتحريم الكلام كان قبل الهجرة ، وأحاديث التسبيح بعد ذلك ؛ فدعوى نسخها بأحاديث تحريم الكلام محال ، ولا تعارض بينهما بوجه ما ؛ فإن « سبحان الله ، ليس من الكلام الذي مُنِعَ منه للصلي ، بل هو مما أمر به أمر إيجاب أو استحباب ، فكيف يسوى بين المأمور والمحظور ؟ وهل هذا إلا من أفسد قياس واعتبار ؟ »

المثال الثامن والستون : رد السنة الثابتة في إثبات سجدة المفصل ، والسجدة الأخيرة من سورة الحج ، كما روى أبو داود في السنن : حدثنا محمد بن عبد الرحيم البرقي ثنا سعيد بن أبي مريم أخبرنا نافع بن يزيد عن الحارث بن سعيد العتيقي عن عبد الله بن منير عن عمرو بن العاص « أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن ، منها ثلاث في المفصل ، وفي سورة الحج سجدة تان . تابعه محمد بن إسماعيل السلمي عن سعيد بن أبي مريم ، وقال ابن وهب : أنا ابن طهجة عن مشرح بن عاهان عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « قُضِلَتْ سورة الحج بسجدة تان ، فمن لم يسجد فهما فلا يقرأهما » وحديث

ابن طهية يحتج منه بما رواه عنه العبادة كعب الله بن وهب وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن يزيد المقرئ ، قال أبو زرعة : ابن طهية كان ابن المبارك وابن وهب يتبعان أصوله ، وقال عمرو بن علي : من كتب عنه قبل احتراق كتبه مثل ابن المبارك وابن المقرئ أصبح من كتب عنه بعد احتراقها ، وقال ابن وهب : كان ابن طهية صادقا ، وقد اتقى الناس في هذا الحديث من جملة حديثه ، وأخرجه ، واعتمده ، وقال : ما أخرجت من حديث ابن طهية قط إلا حديثاً واحداً أخبرناه هلال ابن العلاء ثنا معاذ بن سليمان عن موسى بن أعين عن عمرو بن الحارث عن ابن طهية ، فذكره .

وقال ابن وهب : حدثني الصادق البار - والله - عبد الله بن طهية ، وقال الإمام حمد : من كان مثل ابن طهية بمصر في كثرة حديثه وضبطه وإتقانه ؟ ! وقال ابن عيينة : كان عند ابن طهية الأصول وعندنا الفروع ، وقال أبو داود : سمعت أحد يقول : ما كان يحدث مصر إلا ابن طهية ، وقال أحمد بن صالح الحافظ : كان ابن طهية صحيح الكتاب طالبا للعلم .

وقال ابن حبان : كان صالحا لكنه يدلّس عن الضعفاء ، ثم احترق كتبه ، وكان أصحابنا يقولون : سماع من سمع منه قبل احتراق كتبه مثل العبادة ابن وهب وابن المبارك والمقرئ والقعنبي فسمعهم صحيح ، وقد صح عن أبي هريرة أنه سجد مع النبي صلى الله عليه وسلم في « إذا السماء انشقت » ، وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه سجد في النجم ، ذكره البخاري .

فردت هذه السنن برأى فاسد وحديث ضعيف : أما الرأي فهو أن آخر الحج السجود فيها سجود الصلاة لا قرائنه بالركوع ، بخلاف الأولى : فإن السجود فيها مجرد عن ذكر الركوع ، ولهذا لم يكن قوله تعالى : « يا مريم اقنتي لربك واسجدى واركعى مع الراكعين » من مواضع السجودات بالاتفاق . وأما الحديث

الضعيف فارواه أبو داود : ثنا محمد بن زافع ثنا أزهر بن القاسم ثنا أبو قدامة عن مطر الوراق عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم « لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة » .

فأما الرأي فيدل على فساده وجوه : منها أنه مردود بالنص . ومنها أن اقتران الركوع بالسجود في هذا الموضع لا يخرج عن كونه موضع سجدة ، كما أن اقترانه بالعبادة التي هي أعم من الركوع لا يخرج عن كونه سجدة ، وقد صرح سجوده صلى الله عليه وسلم في التمجيد ، وقد قرن السجود فيها بالعبادة كما قرنه بالعبادة في سورة الحج ، والركوع لم يرد إلا تأكيداً . ومنها أكثر السجودات المذكورة في القرآن متناولة لسجود الصلاة ؛ فإن قوله تعالى : « ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكراهة يدخل فيه سجود المصلين قطعاً ، وكيف لا وهو أجل السجود وأفضله ؟ وكيف لا يدخل هو في قوله : « فاسجدوا لله واعبدوا » ، وفي قوله : « كلا لا تطعه واسجد واقترب » ، وقد قال قبل : « أرايت الذي ينهى عبداً إذا صلى » ثم قال : « كلا لا تطعه واسجد واقترب » فأمره بأن يفعل هذا الذي ناه عنه عدو الله ، بإرادة سجود الصلاة بآية السجدة لا تمنع كونها سجدة ، بل تؤكد لها وتقويها . يوضحه أن مواضع السجودات في القرآن نوعان : إخبار ، وأمر ، فالإخبار خير من الله تعالى عن سجود غلوقاته له عموماً أو خصوصاً ، فسننٌ للتألي والسامع وجوباً أو استحباباً أن يتشبه بهم عند تلاوة آية السجدة أو سماعها ، وآيات الأوامر بطريق الأولى . وهذا لا فرق فيه بين أمر وأمر ، فكيف يكون الأمر بقوله : « فاسجدوا لله واعبدوا » مقتضياً للسجود دون الأمر بقوله : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » ، فالساجد إمام متشبه بمن أخبر عنه ، أو يمثل لما أمر به ، وعلى التقديرين يُسنن له السجود في آخر الحج كما يسن له السجود في أولها ؛ فلما سويت السنّة بينهما سوى القياس الصحيح والاعتبار الحق بينهما ، وهذا السجود شرعه الله ورسوله عبوديةً عند تلاوة هذه الآيات واستماعها ، وقربةً إليه ، وخضوعاً

لعظمته ، وتذلل بين يديه ، وأقران الركوع ببعض آياته مما يؤكد ذلك ويقويه ،
لا يضعفه ويوهيه ، والله المستعان .

وأما قوله تعالى : « يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين »
فإنما لم يكن موضع سجدة لأنه خبر خاص عن قول الملائكة لامرأة بعينها أن
تديم العبادة لربها بالقنوت وتصلي له بالركوع والسجود ؛ فهو خبر عن قول
الملائكة لها ذلك ، وإعلام من الله تعالى لنا أن الملائكة قالت ذلك لمريم ،
فسياق ذلك غير سياق آيات السجودات .

وأما الحديث الضعيف فإنه من رواية أبي قدامة واسمه الحارث بن عبيد .
قال الإمام أحمد رضى الله عنه : هو مضطرب الحديث ، وقال يحيى : ليس بشيء ،
وقال النسائي : ليس بالقوى ، وقال الأزدى : ضعيف ، وقال ابن حبان : لا يحتج
به إذا انفرد . قلت : وقد أنكر عليه هذا الحديث وهو موضع الإنكار ؛ فإن
أبا هريرة رضى الله عنه شهد سجوده صلى الله عليه وسلم في المفصل في « إذا السماء
انفثت » ، و « اقرأ باسم ربك الذى خلق » ذكره مسلم في صحيحه ، وسجد معه ،
حتى لو صح خبر أبي قدامة هذا لوجب تقديم خبر أبي هريرة عليه ؛ لأنه مثبت
فعه زيادة علم ، والله أعلم .

المثال التاسع والستون : رد السنة الثابتة الصحيحة في سجود الشكر ،
كحديث عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « خرج نحو
أحد فخر ساجدا فأطال السجود » ، ثم قال : إن جبريل أتاني وبشرني فقال :
إن الله تعالى يقول لك : « من صلى عليك صليت عليه ، ومن سلم عليك سلمت
عليه » ، فسجدت لله تعالى شاكرًا ، وكحديث سعد بن أبي وقاص في سجوده صلى
الله عليه وسلم شاكرًا لربه لما أعطاه تلك أمته ، ثم سجد ثانية فأعطاه الثلث الآخر
ثم سجد ثالثة فأعطاه الثلث الباقي ، وكحديث أبي بكر أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان إذا جاءه أمر يُسرُّ به خر ساجداً شاكراً لله تعالى ، وأتاه بشير

يبشره بظفر جند له على عدوهم ، فقام وخر ساجداً ، وسجد كعب بن مالك لما بشر بتوبة الله عليه ، وسجد أبو بكر حين جاءه قتل مُسَيْلَمَةَ الكذاب ، وسجد على كرم الله وجهه حين وجد ذا الشُّدَّةِ في الخوارج الذين قتلهم ، ولا أعلم شيئاً يدفع هذه السنن والآثار مع صحتها وكثرتها غير رأى فاسد ، وهو أن نعم الله سبحانه وتعالى لا تزال واصله إلى عبده ، فلا معنى لتخصيص بعضها بالسجود ، وهذا من أفسد رأى وأبطله ؛ فإن النعم نوعان : مستمرة ، ومتجددة ، فالمستمرة شكرها بالعبادات والطاعات ، والمتجددة شرع لها سجود الشكر ؛ شكراً لله عليها ، وخضوعاً له ، وذلك ، في مقابلة فرحة النعم وأنبساط النفس لها ، وذلك من أكبر أدوائها ؛ فإن الله سبحانه لا يحب الفرحين ولا الأشرين ، فكان دواء هذا الداء الخضوع والذل والانكسار لرب العالمين ، وكان في سجود الشكر من تحصيل هذا المقصود ما ليس في غيره ، ونظير هذا السجود عند الآيات التي يخوف الله بها عباده كما في الحديث ، إذا رأيتم آية فاسجدوا ، وقد فرغ النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند رؤية انكساف الشمس إلى الصلاة ، وأمر بالفرع إلى ذكره ، ومعلوم أن آياته تعالى لم تزل مشاهدة معلومة بالحس والعقل ، ولكن تجددها يُحدث للنفس من الرهبة والفرع إلى الله مالا يتحدثه الآيات المستمرة ، فتجدد هذه النعم في اقتضاها لسجود الشكر كتجدد تلك الآيات في اقتضاها للفرع إلى السجود والصلوات ، ولهذا لما بلغ فقيه الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس موتُ سمونة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه وسلم خرس ساجداً ، فقيل له : أتسجد لذلك ؟ فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا رأيتم آية فاسجدوا ، وأى آية أعظم من ذهاب أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم من بين أظهرنا ؟ فلو لم تأت النصوص بالسجود عند تجدد النعم لكان هو محض القياس ، ومقتضى عبودية الرغبة ، كما أن السجود عند الآيات مقتضى عبودية الرهبة ، وقد أثبت الله سبحانه على الذين

يسارعون في الخيرات ويدعونه رَغْباً وَرَهْباً ، ولهذا فرق الفقهاء بين صلاة الكسوف وصلاة الاستسقاء بأن هذه صلاة رهبة وهذه صلاة رغبة ، فصلوات الله وسلامه على من جاءت سفته وشريعته بأكل ما جاءت به شرائع الرسل وسبقهم . وعلى آله .

المثال السابعون : رد السنة الثابتة الصحيحة بمجواز ركوب المرتين للدابة المرهونة وشربه لبنها بنفقته عليها ، كما روى البخارى في صحيحه : ثنا محمد بن مقاتل أنا عبد الله أنا زكريا عن الشعبي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الرهن يركب بنفقته إذا كان مرهوناً ، ولبن الدار يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً ، وعلى الذى يركب ويشرب النفقة ، وهذا الحكم من أحسن الأحكام وأعدلها ، ولا أصلح للراهن منه ، وما عداه ففساده ظاهر ؛ فإن الراهن قد ينيب ويتعذر على المرتن مطالبته بالنفقة التى تحفظ الرهن ، ويشق عليه أو يتعذر رفعه إلى الحاكم وإثبات الرهن وإثبات غيبة الراهن وإثبات أن قدر نفقته عليه هى قدر حلبه وركوبه وطلبه منه الحكم له بذلك ، وفى هذا من العسر والحرج والمشقة ما ينافى الحنيفية السمحة ؛ فشرع الشارع الحكيم القَيسِم بمصالح العباد للمرتن أن يشرب لبن الرهن ويركب ظهره وعليه نفقته ، وهذا محض القياس لو لم تأت به السنة الصحيحة ، وهو يخرج على أصلين . أحدهما : أنه إذا أفق على الرهن صارت النفقة ديناً على الراهن ؛ لأنه واجب أداؤه ، ويتعسر عليه الإشهاد على ذلك كل وقت واستئذان الحاكم ، فجوز له الشارع استيفاء دينه من ظهر الرهن ودره ، وهذا مصلحة محضة لهما ، وهى بلا شك أولى من تعطيل منفعة ظهره وإراقة لبنه أو تركه يفسد فى الحيوان أو يفسده حيث يتعذر الرفع إلى الحاكم ، لاسيما ورهن الشاة ونحوها إنما يقع غالباً بين أهل البوادرى حيث لا حاكم ، ولو كان فلم يول الله ولا رسوله الحاكم هذا الأمر . الأصل الثانى : أن

ذلك معاوضة في غيبة أحد المعاوضين الحاجة والمصلحة الراجحة ، وذلك أولى من الأخذ بالشفعة بغير رضا المشتري لأن الضرر في ترك هذه المعاوضة أعظم من الضرر في ترك الأخذ بالشفعة ، وأيضاً فإن المرتين يريد حفظ الوثيقة لتلايذهب ماله ، وذلك إنما يحصل بقاء الحيوان ، والطريق إلى ذلك إما النفقة عليه ، وذلك مأذون فيه عرفاً كما هو مأذون فيه شرعاً .

وقد أجرى العرف مجرى النطق في أكثر من مائة موضع منها نقد البلد في المعاملات ، وتقديم الطعام إلى الضيف ، وجواز تناول اليسير بما يسقط من الناس من مأكول وغيره ، والشرب من خواني السيل ومصانعه في الطرق ، ودخول الحمام وإن لم يعقد عقد الإجارة مع الحماي لفظاً ، وضرب الدابة المستأجرة إذا حُرنت في السير وإبداعها في الخان إذا قدم بلدة أو ذهب في حاجة ، ودفع الوديعة إلى من جرت العادة بدفعها إليه من امرأة أو خادم أو ولد ، وتوكيل الوكيل لما لا يباشره مثله بنفسه ، وجواز التخلي في دار من أذن له بالدخول إلى داره والشرب من مائه والاتكاء على الوسادة المنصوبة ، وأكل الثمرة الساقطة من الغصن الذي على الطريق ، وإذن المستأجر للدار لمن شاء من أصحابه أو أضيافه في الدخول والمبيت والثوى عنده والانتفاع بالدار وإن لم يتضمنهم عقد الإجارة لفظاً اعتماداً على الإذن العرفي ، وغسل القميص الذي استأجره لللبس مدة يحتاج فيها إلى الغسل ، ولو وكل غامياً أو حاضراً في بيع شيء والعرف قبض ثمنه ملك ذلك ، ولو اجتاز بمرث غيره في الطريق ودعته الحاجة إلى التخلي فيه فله ذلك إن لم يجد موضعاً سواه إما لضيق الطريق أو لتتابع المارين فيها ، فكيف بالصلاة فيه والتيمم بترابه ؟ ومنها لو رأى شاة غيره تموت فذهبها حفظاً لما ليتها عليه كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعاً ، وإن كان من جامدي الفقهاء من يمنع من ذلك ويقول : هذا تصرف في ملك الغير ، ولم يعلم هذا اليابس أن التصرف في ملك

النَّهْرُ إِنَّمَا حَرَّمَهُ اللَّهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِضْرَارِ بِهِ وَتَرَكَ التَّنَصُّفَ هُنَا هُوَ الْإِضْرَارُ .

ومنها لو استأجر غلاماً فوقعت الأكلة في طرفه فتيقن أنه إن لم يقطعه سَرَتْ إلى نفسه فات جاز له قطعه ولا ضمان عليه . ومنها لو رأى السيل يمر بدار جاره فبادر ونقب حائطه وأخرج متاعه فحفظه عليه جاز ذلك ، ولم يضمن نقب الحائط . ومنها لو قصد العدو مال جاره فصالحه ببعضه دفعاً عن بقيته جاز له ، ولم يضمن مادفعه إليه . ومنها لو وقعت النار في دار جاره ففهم جانباً منها على النار لثلاث تسرى إلى بقيتها لم يضمن . ومنها لو باعه صُبْرَةً عظيمة أو حطباً أو حجارة ونحو ذلك جاز له أن يدخل ملكه من الدواب والرجال ما ينقلها به وإن لم يأذن له في ذلك لفظاً . ومنها لو جذ ثماره أو حصد زرعهم بقي من ذلك ما يرغب عنه عادة جاز لنيره التقاطه وأخذه ، وإن لم يأذن فيه لفظاً . ومنها لو وجد هدياً مُشْعِراً منثوراً ليس عنده أحد جاز له أن يقتطع منه ويأكل منه . ومنها لو أتى إلى دار رجل جاز له طرق حلقة الباب عليه ، وإن كان تصرفاً في بابه لم يأذن له فيه لفظاً . ومنها الاستناد إلى جداره والاستغلال به . ومنها الاستعداد من محبرته ، وقد أنكر الإمام أحمد على من استأذنه في ذلك .

وهذا أكثر من أن يحصر ، وعليه يخرج حديث عروة بن الجعد البارق حيث أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم ديناراً يشتري له به شاة ، فاشترى شاتين بدينار فباع إحداهما بدينار ، وجاءه بالدينار والشاة الأخرى ، فباع وأقبض وقبض بنيران لفظي اعتماداً منه على الإذن العرفي الذي هو أقوى من اللفظي في أكثر المواضع ، ولا إشكال بحمد الله في هذا الحديث بوجه ما ، وإنما الإشكال في استشكله ؛ فإنه جار على محض القواعد كما عرفت .

فصل

الشرط العرفي كاللفظي

ومن هذا الشرط العرفي كاللفظي ، وذلك كوجوب نقد البلد عند الإطلاق ، ووجوب الحلول حتى كأنه مشترك لفظا فانصرف العقد بإطلاقه إليه ، وإن لم يقتضه لفظه ، ومنها السلامة من العيوب حتى يسوغ له الرد بوجود العيب تنزيلا لاشتراط سلامة المبيع عرفاً منزلة اشتراطها لفظاً . ومنها وجوب وقاء المسلم فيه في مكان العقد وإن لم يشترطه لفظا بناء على الشرط العرفي . ومنها لو دفع ثوبه إلى من يعرف أنه يغسل أو يخيظ بالأجرة أو عجينة لمن يخبره أو لحا لمن يطبخه أو حبا لمن يطحنه أو متاعا لمن يحمله ونحو ذلك ممن نصب نفسه للأجرة على ذلك وجب له أجرة مثله ، وإن لم يشترط معه ذلك لفظا ، عند جمهور أهل العلم ، حتى عند المنكرين لذلك ؛ فإنهم ينكروونه بالسهم ولا يمكنهم العمل إلا به ، بل ليس يقف الإذن فيما يفعله الواحد من هؤلاء وغيرهم على صاحب المال خاصة ؛ لأن المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض في الشفقة والنصيحة والحفظ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ ولهذا جاز لأحدهم ضم اللقطة ورد الأبق وحفظ الضالة ، حتى إنه يحسب ما ينفقه على الضالة والأبق واللقطة وينزل إنفاقه عليها منزلة إنفاقه لحاجة نفسه لما كان حفظا لمال أخيه وإحسانا إليه ؛ فلو علم للتصرف لحفظ مال أخيه أن نفقته تضيق وأن إحسانه يذهب باطلا في حكم الشرع لما أقدم على ذلك ، ولضاعت مصالح الناس ، ورغبوا عن حفظ أموال بعضهم بعضا ، وتعطلت حقوق كثيرة ، وفسدت أموال عظيمة ، ومعلوم أن شريعة من بهرت شريعته العقول وفاقت كل شريعة واشتملت على كل مصلحة وعطلت كل مفسدة تأبى ذلك كل الإباء ، وأن هذا من إجازة أبي حنيفة تصرف الفضولي ووقف العقود تحصيلاً لمصلحة المالك ومنع المرتين من الركوب والحلب بنفقته ؛ فيالله العجب ! يكون هذا

الإحسان للراهن وللحيوان ولنفسه بحفظ الرهن حراما لا اعتبار به شرعا مع إذن الشارع فيه لفظا وإذن المالك عرفا وتصرف الفضولي معتبرا مرتبا عليه حكمه ؟

هذا ومن المعلوم أنه في إبراء الذمم أحوج منا إلى العقود على أولاد الناس وبناتهم وإماتهم وعبيدهم ودورهم وأموالهم ؛ فالمرتهن محسن بإبراء ذمة المالك من الإنفاق على الحيوان مؤد لحق الله فيه ولحق مالكه ولحق الحيوان ولحق نفسه متناول مأذنه فيه الشارع من العوض بالدرّ والظهر ، وقد أوجب الله سبحانه وتعالى على الآباء إيتاء المراضع أجرهن ، بمجرد الإرضاع ، وإن لم يعقدوا معهن عقد إجارة ؛ فقال تعالى : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » .

فإن قيل : فهذا يقتض عليكم بما لو كان الرهن دارا فتمسك بعضها فعمرها ليحفظ الرهن ؛ فإنه لا يستحق السكنى عندهم هذه العمارة ، ولا يرجع بها .

قيل : ليس كذلك ، بل يحاسب له بما أنفق ؛ لأن فيه لإصلاح الرهن ، ذكره القاضي وابنه وغيرهما . وقد نص الإمام أحمد في رواية أبي حرب الجرجاني في رجل عمل في قناة رجل بغير إذنه ، فاستخرج الماء ، لهذا الذي عمل أجر في نفقته إذا عمل ما يكون منفعة لصاحب القناة ، هذا مع أن الفرق بين الحيوان والدار ظاهر ؛ لحاجة الحيوان إلى الإنفاق ووجوبه على مالكه ، بخلاف عمارة الدار ، فإن صح الفرق بطل السؤال ، وإن بطل الفرق ثبت الاستواء في الحكم .

فإن قيل : في هذا مخالفة للأصول من وجهين . أحدهما : أنه إذا أدى عن غيره وأجبا بغير إذنه كان متبرعا ، ولم يلزمه القيام له بما أداه عنه . الثاني : أنه لو لزمه عوضه فإنما يلزمه نظير ما أداه ، فأما أن يعاوض عليه بغير جنس ما أداه بغير اختياره فأصول الشرع تأتي ذلك .

قيل : هذا هو الذي رُدّت به هذه السنة ، ولأجله تأولوا من تأولوا على

أن المراد بها أن النفقة على المالك فإنه الذى يركب ويشرب ، وجعل الحديث دليلا على جواز تصرف الراهن فى الرهن بالركوب والحلب وغيره ، ونحن نبين ما فى هذين الأصلين من حق وباطل .

فأما الأصل الأول فقد دل على فساد القرآن والسنة وآثار الصحابة والقياس الصحيح ومصالح العباد ، أما القرآن فقوله تعالى : « فإن أرضعن لكم فأتوهن أجورهن » وقد تقدم تقرير الدلالة منه ، وقد اعترض بعضهم على هذا الاستدلال بأن المراد به أجورهن المسماة فإنه أمر لم يوفاتها ، لا أمر لم ياتئها ما لم يسموه من الأجرة ، ويدل عليه قوله تعالى : « وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » وهذا التعاسر إنما يكون حال العقد بسبب طلبها الشطط من الأجر أو حطها عن أجر المثل ، وهذا اعتراض فاسد ؛ فإنه ليس فى الآية ذكر التسمية ، ولا يدل عليها بدلالة من الدلالات الثلاث ، أما اللفظيتان فظاهر ، وأما الزومية فلانفكاك التلازم بين الأمر بإتاء الأجر وبين تقديم تسميته ، وقد سمي الله سبحانه وتعالى ما يؤتاه العامل على عمله أجرا وإن لم يتقدم له تسمية كما قال تعالى عن خليله عليه السلام : « وآتيناها أجره فى الدنيا ، وإنه فى الآخرة لمن الصالحين » وقال تعالى : « ومن يقنت متكنة ورسوله وتعمل صالحا توفى أجرها مرتين » ومعلوم أن الأجر ما يعود إلى العامل عوضاً عن عمله ؛ فهو كالثواب الذى يثوب إليه : أى يرجع من عمله ، وهذا ثابت سواء سمي أو لم يسم ، وقد نص الإمام أحمد رضى الله عنه على أنه إذا افتدى الأسير رجع عليه بما غرمه عليه ولم يختلف قوله فيه . واختلف قوله فيمن أدى دين غيره عنه بغير إذنه ؛ فنص فى موضع على أنه يرجع عليه ، فقيل له : هو متبرع بالضيان ، فقال : وإن كان متبرعا بالضيان ، ونص فى موضع آخر على أنه لا يرجع ، فإنه قال : إذا لم يقل اقض عني ديني كان متبرعا ، ونص على أنه يرجع على السبد بنفقة عبده الأبق إذا رده ، وقد كتب عمر بن الخطاب

إلى عامله في سبي العرب وريقهم ، وقد كان التجار اشتروه فكتب إليه :
أيما حر اشتراه التجار فاردد عليهم رموس أموالهم ، وقد قيل : إن جميع الفرق
تقول بهذه المسألة وإن تناقضوا ولم يطردوها .

فأبو حنيفة يقول : إذا قضى بعض الورثة دين الميت ليتوصل بذلك إلى
أخذ حقه من التركة بالقسمة فإنه يرجع على التركة بما قضاه ، وهذا واجب قد
أداه عن غيره بغير إذنه ، وقد رجع به ، ويقول : إذا بنى صاحبُ العلو السفلى
بغير إذن المالك لزم الآخر غرامة ما يخصه ، وإذا أنفق المرفق على الرهن في غيبة
الراهن رجع بما أنفق ، وإذا اشترى اثنان من واحد عبداً بألف فغاب أحدهما
فأدى الحاضر جميع الثمن ليستلم العبد كان له الرجوع .

والشافعي يقول : إذا أعار عبد الرجل ليرهنه فرهنته ثم إن صاحب الرهن
قضى الدين بغير إذن المستعير وافتك الرهن رجع بالحق ، وإذا استأجر جحالا
ليركبها فهرب الجحالة فأنفق المستأجر على الجحالة رجع بما أنفق ، وإذا ساق رجلا
على نخله فهرب العامل فاستأجر صاحب النخل من يقوم مقامه رجع عليه به ،
واللقيط إذا أنفق عليه أهل المجلة ثم استفاد مالا رجعوا عليه . وإن أذن له في
الضمان فضمن ثم أدى الحق بغير إذنه رجع عليه .

وأما المالكية والحنابلة فهم أعظم الناس قولا بهذا الأصل ، والمالكية أشد
قولا به . وبما يوضح ذلك أن الحنفية قالوا في هذه المسائل : إن هذه الصور كلها
أخرجته إلى استيفاء حقه أو حفظ ماله ؛ فلولا عمارة السفلى لم يثبت العلو ، ولو
لم يقض الوارث الغرماء لم يتمكن من أخذ حقه من التركة بالقسمة ، ولو لم يحفظ
الرهن بالملف لتلف محل الوثيقة ، ولو لم يستأجر على الشجر من يقوم مقام العامل
لتعطلت الثمرة ، وحقه متعلق بذلك كله ، فإذا أنفق كانت نفقته ليتوصل إلى حقه ،
بخلاف من أدى دين غيره فإنه لا حق له هناك يتوصل إلى استيفائه بالأداء ؛
فأقربا ؛ وتبين أن هذه القاعدة لا نلزمنا ، وأن من أدى عن غيره واجبا
(٢٢ - أعلام الموقعين ، ٢٥)

من دين أو نفقة على قريب أو زوجة فهو إما فضولى وهو جدير بأن يفوت عليه مافوته على نفسه ، أو متفضل فحواله على الله دون من تفضل عليه ؛ فلا يستحق مطالبته . وزادت الشافعية وقالت : لما ضمن له المؤجر تحصيل منافع الجمال ، ومعلوم أنه لا يمكنه استيفاء تلك المنافع إلا بالعلف ؛ دخل فى ضمانه تلك المنافع إذئنه له فى تحصيلها بالإتفاق عليها ضمنا وتبعا ؛ فصار ذلك مستحقا عليه بحكم ضمانه عن نفسه لا بحكم ضمان الغير عنه .

يوضحه أن المؤجر والمُسَاق قد علما أنه لا بدّ للحي من قوام ، ولا بد للنخيل من سقى وعمل عليها ؛ فكانه قد حصل الإذن فيها فى الإتفاق عرفا ، والإذن العرفى يجرى مجرى الإذن اللفظى ، وشاهده ما ذكرتم من المسائل ؛ فيقال : هذا من أقوى الحجج عليكم فى مسألة علف المرتهن للرهن ، واستحقاقه للرجوع بما غرمه ، وهذا نصف المسافة ، وبقي نصفها الثانى ، وهو المعاوضة عليها بركوبه وشربه ، وهى أسهل المسافتين وأقربهما ؛ إذ غايتها تسليط الشارع له على هذه المعاوضة التى هى من مصلحة الراهن والمرتهن والحيوان ، وهى أولى من تسليط الشفيع على المعاوضة عن الشقص للشفوع لتكميل ملكه وانفراده به ، وهى أولى من المعاوضة فى مسألة الظفر بغير اختيار من عليه الحق ؛ فإن سبب الحق فيها ليس ثابتا ، والأخذ ظالم فى الظاهر ، ولهذا منعه النبي صلى الله عليه وسلم من الأخذ وسماه غائبا بقوله : «أدّ الأمانة إلى من ائتمنك ، ولا تخن من خانك» . وأما هنا فسبب الحق ظاهر ، وقد أذن فى المعاوضة للمصلحة التى فيها ، فكيف تمنع هذه المعاوضة التى سبب الحق فيها ظاهر وقد أذن فيها الشارع وتجوز تلك المعاوضة التى سبب الحق فيها غير ظاهر وقد منع منها الشارع ؟ فلا نص ولا قياس .

وبما يدل على أن من أدى عن غيره واجبا أنه يرجع عليه به قوله تعالى : هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ، وليس من جزاء هذا المحسن بتخليص من

أحسن إليه بأداء دينه وفك أسرهم منه وحل وثاقه أن يضع عليه معروفه وإحسانه ، وأن يكون جزاؤه منه بإضاعة ماله ومكافأته عليه بالإساءة ؛ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من أسدى إليكم معروفاً فكفوه ، وأى معروف فوق معروف هذا الذى افتك أخاه من أسر الذين ؟ وأى مكافأة أقبح من إضاعة ماله عليه وذهابه ؟ وإذا كانت الهدية التى هى تبرع محض قد شُرعت المكافأة عليها وهى من أخلاق المؤمنين ، فكيف يشرع جواز ترك المكافآت على ما هو من أعظم المعروف ؟ » وقد عقد الله سبحانه وتعالى الموالاة بين المؤمنين وجعل بعضهم أولياء بعض ، فمن أدى عن وليه واجبا كان نائبه فيه بمنزلة وكيله وولى من أقامه الشرع للنظر فى مصالحه لضعفه أو عجزه .

وبما يوضح ذلك أن الأجنبي لو أقرض رب الدين قدر دينه وأحاله به على الدين ملك ذلك ، وأى فرق شرعى أو معنوى بين أن يوفيه ويرجع به على الدين أو يقرضه ويحتال به على الدين ؟ وهل تفرق الشريعة المشتملة على مصالح العباد بين الأمرين ؟ ولوتعين عليه ذبيح هدى أو ضحية فذبحها عنه أجنبي بغير إذنه أجزأت وتأدى الواجب بذلك ، ولم تكن ذبيحة غاصب ، وماذا لك إلا لكون الذبيح قد وجب عليه فأدى هذا الواجب غيره وقام مقام تأديته هو بحكم النيابة عنه شرعاً ، وليس الشأن فى هذه المسألة لوضوحها واقتضاء أصول الشرع وفروعه لها ، وإنما الشأن فىمن عمل فى مال غيره عملاً بغير إذنه ليتوصل بذلك العمل إلى حقه ، أو فعلاً حقيقاً لمال المالك واحترازاً له من الضياع ؛ فالصواب أنه يرجع عليه بأجرة عمله ، وقد نص عليه الإمام أحمد رضى الله عنه فى عدة مواضع : منها أنه إذا حصد زرع فى غيبته فإنه نص على أنه يرجع عليه بالأجرة ، وهذا من أحسن الفقه ، فإنه إذا مرض أو غاب فلو ترك زرعاً بلا حصاد لهلك وضاع ، فإذا علم من يحصد له أنه يذهب عليه عمله ونفقته ضياعاً لم يُقدم على ذلك ، وفى ذلك من إضاعة المال وإلحاق الضرر بالمالك ما تأباه الشريعة الكاملة .

فكان من أعظم محاسنها أن أذنت للأجنبي في حصاده والرجوع على مالكه بما أنفق عليه حفظاً لما له ومال المحسن إليه ، وفي خلاف ذلك إضاعة لما لهما أو مال أحدهما ، ومنها ما نص عليه فيمن عمل في قناة رجل بغير إذنه فاستخرج الماء ، قال : لهذا الذي عمل نفقته ، ومنها لو انكسرت سفينة فوق متاعه في البحر فخلصه رجل فإنه لصاحبه ، وله عليه أجره مثله ، وهذا أحسن من أن يقال : لا أجره له ؛ فلا تطيب نفسه بالتعرض للتلف والمشقة الشديدة ويذهب عمله باطلاً أو يذهب مال الآخر ضائعاً ، وكل منهما فساد محض ، والمصلحة في خلافه ظاهرة ، والمؤمنون يرون قبيحاً أن يذهب عمل مثل هذا ضائعاً ومال هذا ضائعاً ، ويرون من أحسن الحسن أن يسلم مال هذا وينجح سعى هذا ، والله الموفق .

المثال الحادى والسبعون : رد السنة الثابتة الصريحة المحكمة في صحة ضمان دين الميت الذى لم يتخلف وفاء ، كما فى الصحيحين عن أبى قتادة قال : « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمحنة لىصلى عليها ، فقال : أعلية دين فقالوا : نعم ديناران ، فقال : أترك لهما وفاء ؟ قالوا : لا ، قال : صلوا على صاحبكم ، فقال أبو قتادة : هما علىّ يا رسول الله ، فصلّى عليه ، فردت هذه السنة برأى لا يقاومها ، وهو أن الميت قد خربت ذمته ؛ فلا يصح ضمان شىء خراب فى محل خراب ، بخلاف الحى القادر فإن ذمته بصدد العمارة فيصح ضمان دينه ، وإن لم يكن له وفاء فى الحال ، وأما إذا خلف وفاء فإنه يصح الضمان فى الحال تنزيلاً لذمته بما خلفه من الوفاء منزلة الحى القادر . قالوا : وأما الحديث فإنه هو إخبار عن ضمان متقدم على الموت ؛ فهو إخبار منه بالتزام سابق ، لا إنشاء للالتزام حينئذ ، وليس فى ذلك ما ردد به السنة الصريحة ، ولا يصح حملها على الإخبار لوجوه . أحدها : أن فى بعض ألفاظ الحديث « فقال أبو قتادة : أنا الكفيل به يا رسول الله ، فصلّى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رواه النسائى بإسناد

صحيح. الثاني: أن في بعض طرق البخارى فقال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعلى دينه، فقوله: «وعلى دينه» كالصرح في الالتزام أو صريح فيه؛ فإن هذه الواو للاستئناف، وليس قبلها ما يصح أن يعطف ما بعدها عليه، كما لو قال صل عليه وأنا ألزم ماعليه أو وأنا ملتزم ماعليه. الثالث: أن الحكم لو اختلف لقال له النبي صلى الله عليه وسلم: هل ضمنك ذلك في حياته أو بعد موته؟ ولا سيما فإن الظاهر منه الإنشاء، وأدنى الأحوال أن يحتملها على السواء، فإن كان أحدهما باطلا في الشرع والآخر صحيحا فكيف يقره على قول محتمل لحق وباطل ولم يستفصله عن مراده به ١٩ الرابع: أن القياس يقتضى صحة الضمان وإن لم يخلف وفاء، فإن من صح ضمان دينه إذا خلف وفاء صح ضمانه وإن لم يكن له مال كالحى، وأيضاً فمن صح ضمان دينه حياً صح ضمان دينه ميتاً، وأيضاً فإن الضمان لا يوجب الرجوع، وإنما يوجب مطالبة رب الدين للضامن، فلا فرق بين أن يخلف الميت وفاء أو لم يخلفه، وأيضاً فالميت أحوج إلى ضمان دينه من الحي لحاجته إلى تبريد جلده ببراءة ذمته وتخليصه من ارتبائه بالدين، وأيضاً فإن ذمة الميت وإن خربت من وجه - وهو تعذر مطالبته - لم تخرب من جهة بقاء الحق فيها، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس من ميت يموت إلا وهو مرتين بدينه» ولا يكون مرتين ما قد خربت ذمته، وأيضاً فإنه لو خربت ذمته لبطل الضمان بموته؛ فإن الضامن فرعه، وقد خربت ذمة الأصل، فلما استديم الضمان ولم يبطل بالموت علم أن الضمان لا ينافى الموت؛ فإنه لو نافاه ابتداء لنافاه استدامة؛ فإن هذا من الأحكام التى لا يفرق فيها بين الدوام والابتداء لاتحاد سبب الابتداء والدوام فيها؛ فظهر أن القياس المحض مع السنة الصحيحة، والله الموفق.

المثال الثانى والسبعون: ترك السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة في جمع التقديم والتأخير بين الصلاتين للعذر، كحديث أنس «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر إلى وقت العصر ، ثم نزل فجمع بينهما ، وفي لفظ له « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر آخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ، ثم يجمع بينهما ، وهو في الصحيحين ، وكقول معاذ بن جبل : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر حتى يجمعها مع العصر فيصلهما جميعاً ، وإذا ارتحل بعد زيف الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار ، وكان إذا ارتحل قبل المغرب آخر المغرب حتى يصلها مع العشاء ، وإذا ارتحل بعد المغرب جعل العشاء فصلها مع المغرب ، وهو في السنن والمسند ، وإسناده صحيح ، وعلة وإية ، وكقول ابن عباس : « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا زاغت الشمس وهو في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب ، وإذا لم تزيغ في منزله سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر ، وإذا حانت له المغرب في منزله جمع بينه وبين العشاء ، وإذا لم تحن في منزله ركب حتى إذا كان العشاء نزل فجمع بينهما ، وهذا متابع لحديث معاذ ، وفي بعض طرق هذا الحديث » وإذا سافر قبل أن تزول الشمس آخر الظهر حتى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر ، وكقول ابن عمر وقد أخر المغرب حتى غاب الشفق ثم نزل فجمع بينهما ثم أخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يفعل ذلك إذ جد به السير » .

كل هذه سنن في غاية الصحة والصرامة ، ولا معارض لها : فردت بأنها أخبار آحاد ، وأوقات الصلاة ثابتة بالتواتر ، كحديث إمامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم وصلاته به كل صلاة في وقتها ثم قال : « الوقت ما بين هذين » فهذا في أول الأمر بمكة ، وهكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالسائل في المدينة سواء ، صلى به كل صلاة في أول وقتها وآخره وقال : « الوقت ما بين هذين » وقال في حديث عبد الله بن عمرو : « وقت صلاة الظهر ما لم تحضر العصر ، ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ، ووقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق ، ووقت

علاة العشاء إلى نصف الليل ، وقال : « وقت كل صلاة مالم يدخل وقت التي عليها » ، ويكفى للسائل وقد سأله عن المواقيت ثم بينها له بفعله « الوقت فيما بين هذين » ، فهذا بيان بالقول والفعل ، وهذه أحاديث محكمة صحيحة صريحة في تفصيل الأوقات تجمع عليها بين الأمة ، وجميعهم احتجوا بها في أوقات الصلاة ، فقدم عليها أحاديث بمحتملة محتمة في الجمع غير صريحة فيه ، لجواز أن يكون المراد بها الجمع في الفعل ، وأن يراد بها الجمع في الوقت ، فكيف يترك الصريح المبين للجمل المحتمل ؟ وهل هذا إلا ترك للحكم وأخذ بالمشابهة ، وهو عين ما أنكرتموه في هذه الأمثلة ؟

فالجواب أن يقال : الجمع حق ؛ فإنه من عند الله ، وما كان من عند الله فإنه لا يختلف ، فالذي وقت هذه المواقيت وبينها بقوله وفعله هو الذي شرع الجمع بقوله وفعله ؛ فلا يؤخذ ببعض السنة ويترك بعضها ، والأوقات التي بينها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله نوعان بحسب حال أربابها : أوقات السعة والرفاهية ، وأوقات العذر والضرورة . ولكل منها أحكام تخصها ، وكأن واجبات الصلاة وشروطها تختلف باختلاف القدرة والعجز فهكذا أوقاتها ، وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم وقت النائم والذاكر حين يستيقظ ويذكر ، أى وقت كان ، وهذا غير الأوقات الخمسة . وكذلك جعل أوقات المعذورين ثلاثة : وقتين مشتركين ، ووقتاً مختصاً ؛ فالوقتان المشتركان لأرباب الأعذار هما أربعة لأرباب الرفاهية ، ولهذا جاءت الأوقات في كتاب الله نوعين خمسة وثلاثة في نحو عشر آيات من القرآن ، فالخسة لأهل الرفاهية والسعة ، والثلاثة لأرباب الأعذار ، وجاءت الهينة بتفصيل ذلك وبيانه وبيان أسبابه ، فتوافقت دلالة القرآن والسنة ، والاعتبار الصحيح الذي هو مقتضى حكمة الشريعة وما اشتملت عليه من المصالح ؛ فأحاديث الجمع مع أحاديث الإفراد بمنزلة أحاديث الأعذار والضرورات مع أحاديث الشروط والواجبات ؛ فالسنة يبين بعضها بعضاً ، لا يرد بعضها ببعض ، ومن تأمل أحاديث الجمع وجدها كلها صريحة

في جمع الوقت لا في جمع الفعل ، وعلم أن جمع الفعل أشق وأصعب من الأفراد بكثير ؛ فإنه ينتظر بالرخصة أن يبق من وقت الأولى قدر فعلها فقط ، بحيث إذا سلم منها دخل وقت الثانية فأوقع كل واحدة منهما في وقتها ، وهذا أمر في غاية العسر والحرج والمشقة ، وهو مناف لمقصود الجمع ، وألفاظ السنة الصحيحة الصريحة تردده كما تقدم ، وبالله التوفيق .

المثال الثالث والسبعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحككة في الوتر بخمسة متصلة وسبع متصلة كحديث أم سلبية « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتر بسبع وبخمس ، لا يفصل بينهما بسلام ولا كلام ، رواه الإمام أحمد ، وكقول عائشة رضي الله عنها : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة ، يؤتر من ذلك بخمس » ، لا يجلس إلا في آخرهن ، متفق عليه ، وكحديث عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم « كان يصلي من الليل تسع ركعات ، لا يجلس فيها إلا في الثامنة فيذكر الله ويمجده ويدعوه ثم ينهض ، ولا يسلم ، ثم يقوم فيصلي التاسعة ، ثم يقعد فيذكر الله ويمجده ويدعوه ، ثم يسلم تسليماً يُسْمِعُهُنَّاهُ » ، ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد ، فتلك إحدى عشرة ركعة ، فلما أسن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ اللحم أوتر بسبع ، وصنع في الركعتين مثل صنعه في الأولى ، وفي لفظ عنها ، فلما أسن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلا في السادسة والسابعة ، ولم يسلم إلا في السابعة ، وفي لفظ « صلى سبع ركعات لا يقعد إلا في آخرهن ، وكلها أحاديث صحاح صريحة لا معارض لها ؛ فردت هذه بقوله صلى الله عليه وسلم : « صلاة الليل مثنى مثنى » ، وهو حديث صحيح ، ولكن الذي قاله هو الذي أوتر بالتسع والسبع والخمس ، وسننه كلها حق يصدق بعضها بعضاً ؛ فإني صلى الله عليه وسلم أجاب السائل له عن صلاة الليل بأنها مثنى مثنى ، ولم يسأله عن الوتر ، وأما السبع والخمس والتسع والواحدة فهي صلاة

الوتر ، والوتر اسم للواحدة المنفصلة مما قبلها ، والخمس والسبع والتسع المتصلة ،
 كالمغرب اسم للثلاث المتصلة ، فإن انفصلت الخمس ، والسبع والتسع بسلامين
 كالإحدى عشرة كان الوتر اسماً للركعة المفصلة وحدها ، كما قال النبي صلى الله
 عليه وسلم : « صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خشي الصبح أوتر بواحدة
 توتر له ما صلى ، فاتفق فعله صلى الله عليه وسلم وقوله ، وصَدَّقَ بعضُه بعضاً ،
 وكذلك يكون ليس إلا ، وإن حصل تناقض فلا بد من أحد أمرين :
 إما أن يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر ، أو ليس من كلام رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ، فإن كان الحديثان من كلامه وليس أحدهما منسوخاً
 فلا تناقض ولا تضاد هناك ألينة ، وإنما يؤتى مَنْ يؤتى هناك من قبل فهمه
 وتحكيمه آراء الرجال وقواعد المذهب على السنة ؛ فيقع الاضطراب والتناقض
 والاختلاف ، واهه المستعان .

قد تم بحمد الله - الذي بنعمته تم الصالحات - الجزء الثاني من كتاب :

« أهدى الطرق عن رب العالمين »

تأليف الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم
 الجوزية . ويليه إن شاء الله الجزء الثالث وأوله :

فصل في تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال
 والنيات والعوائد .

نسأل الله جلّت قدرته أن يعيننا بفيض منه وأن يساعدنا على إتمامه ، إنه
 على ما يشاء قدير .

« ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير . »

« وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . »

فهرس

الجزء الثاني

من كتاب : أعلام الموقعين عن رب العالمين

الموضوع

ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس	٣
لفظ القياس يحمل	-
المشاركة غير المعاوضة	٤
العمل الذي يقصد به المال أنواع ثلاثة	٥
النوع الأول	-
النوع الثاني	-
النوع الثالث	٦
العدل هو الأصل في كل العقود	٧
الحوالة توافق القياس	٨
القرض يوافق القياس	١٠
إزالة النجاسة توافق القياس	١١
طهارة الخمر باستحالتها توافق القياس	١٤
الوضوء من لحوم الإبل يوافق القياس	١٥
الفطر بالحجامة يوافق القياس	١٦
التيمم يوافق القياس	١٧
التيمم في عضرين يوافق القياس	١٨
السلم يوافق القياس	١٩
الكتابة توافق القياس	٢٠
الإجارة توافق القياس	٢٢

الموضوع

٢٣	الرد على من جعل الإجارة على خلاف القياس
٢٤	اختلاف بيع النافع عن بيع الأعيان
٢٧	خطأ من أطلق أن بيع المعلوم لا يجوز
٣٠	الفرق بين العقد المطلق ومطلق العقد
٣١	بيع مزارع القناء والبطيخ وما شاكلها
٣٢	حصة ضمان الحداثق والبساتين
٣٤	إجارة القنتر توافق القياس
٣٥	حل العاقلة الدية يوافق القياس
٣٨	حديث المصراة يوافق القياس
٣٩	الخراج بالضمان
٤٠	إعادة الصلاة لمن صلى منفرداً خلف الصف توافق القياس
٤١	ركوب وحلب الرهن مقابل النفقة على وفق القياس
٤٣	حكم الرسول على من وقع على جارية امرأته يوافق القياس
٤٤	حكم الرسول هنا يستقيم مع ثلاثة أصول صحيحة
—	الأصل الأول : في من غير مال غيره
—	الأصل الثاني : ضمان المتلفات بالجنس
٤٥	الأصل الثالث : من مثل بعده عتق عليه
٤٦	استكراه الأمة والعبد على الفاحشة
٤٧	نصوص الشرع معقولة
٤٩	المعنى في الحج القاسد يوافق القياس
٥٠	عدم فطر من أكل ناسياً يوافق القياس
٥٢	التسوية بين الخطأ والنسيان في الإفطار في الصوم
٥٣	حكم عمر في امرأة المفقود يوافق القياس
٥٤	تصرف الغريب بين الرد والوقف
٥٨	حكم على في الرثبة يوافق القياس

الموضوع

- ٦١ حكم عمر في مسألة البصير والاعمى يوافق القياس
- ٦٢ حكم علي في التنازع على الولد يوافق القياس
- ٧١ كل ما في الشريعة يوافق العقل
- أمثلة من شبه نفاة القياس
- كيف يمكن القياس مع الفرق بين المتماثلات والجمع
- ٧٤ بين المختلفات ؟
- الجواب المجمع عن هذه الشبهة
- ٧٥ جواب أبي الخطاب وأبي الحسن البصري
- جواب أبي الحسن الآمدي
- جواب أبي بكر الرازي
- ٧٦ جواب القاضي أبي يعلى
- ٧٧ جواب القاضي عبد الوهاب المالكي
- ٧٧ الاجوبة بالتفصيل
- الفصل من المني دون البول
- ٧٨ الفرق بين بول الصبي والصدية
- ٧٩ الفرق بين الصلاة الرباعية وغيرها في القصر
- الفرق بين قضاء الصوم دون الصلاة بالنسبة للحائض
- ٨٠ الفرق بين النظر إلى الحرة والأمة
- الفرق بين السارق وبين المختلس والمتهب والغاصب
- ٨٢ الفرق بين دية اليد وقطعها في الرقة
- ٨٣ تخصيص القطع في ربيع دينار
- القذف بالزنا يخالف القذف بالكفر
- ٨٤ الاكاذم في القتل بشاهدين دون الزنا يوافق القياس
- جلد قاذف الحر دون قاذف العبد يوافق القياس

الموضوع	
التفريق في العدة يوافق القياس	٨٥
الحكمة في تشريع العدة	—
أجساس المندد	—
الحكمة في عدة الطلاق	٨٧
عدة المختلعة	٨٨
تقسيم النساء بالنسبة إلى العدة	٨٩
الحكمة في عدة المطلقة ثلاثاً	٩٠
عدة المخيرة وحكمتها	٩١
عدة الآيسة والصغيرة وحكمتها	—
الحكمة في تحريم المرأة بعد الطلاق الثالث	٩٢
غسل أعضاء الوضوء دون الموضع الذي خرجت منه الريح
يوافق القياس	٩٤
قياس توبة التائب على توبة المحارب	٩٧
قبول رواية العبد وشهادته	٩٨
صدقة السائجة وإسقاطها عن العوامل	٩٩
تحسين الحرية للرجل دون الأمة يوافق القياس	١٠١
نقض الوضوء بمس ذكره دون غيره يوافق القياس	١٠٢
إيجاب الحد بشرب قطرة من الخمر دون غيرها يوافق القياس	—
قصر عدد الزوجات على أربع دون ملك الميمن يوافق القياس	١٠٣
إباحة التعدد للرجل دون المرأة توافق القياس	١٠٤
جواز استمتاع السيد بأمته دون السيدة بعدها يوافق القياس	١٠٦
الفرق بين الطلاقات في تحريم الزوجة يوافق القياس	—
الوضوء من أكل لحوم الإبل دون غيره يوافق القياس	—
الفرق بين الكلب الأسود وغيره في قطع الصلاة يوافق القياس	—

الموضوع

١٠٧	الفرق بين الربح والجشوة يوافق القياس
١٠٨	الفرق بين الخيل والإبل في وجوب الزكاة يوافق القياس
١٠٩	الفرق بين مقادير الزكاة في الأنواع المختلفة يوافق القياس
١١٢	قطع آلة السرقة دون غيرها يوافق القياس
١١٤	الحكمة في شرع الحدود
—	تفاوت العقوبات بتفاوت الجنايات
١١٥	موجب القتل
—	موجب القطع
١١٦	موجب الجلد
١١٧	موجب تفريم المال
—	التفريم نوعان : مقدر وغير مقدر
—	التفريم المقدر
—	التفريم غير المقدر
١١٨	موجب التعزير ومواضعه
١١٩	إيقاع العقوبة بقيام الحجة
—	الحكمة في عدم جعل العقوبة من جنس الذنب
١٢١	ولم في القصاص حياة
١٢٣	مقابلة الإلتلاف بمثله في كل الأحوال مفصلة
١٢٤	المصلحة في تخيير المجنى عليه في بعض الأحوال دون بعض
١٢٥	الحكمة في إلتلاف بعض الأعضاء التي وقعت بها المصيبة دون بعض
١٢٦	الحكمة في قطع السارق
—	الحكمة في حد الزنا
١٢٧	الجزاء من جنس العمل
—	اختلاف الحد لاختلاف الجريمة

الموضوع

- ١٢٨ . . . جعل حد الرقيق على النصف من حد الحر يوافق القياس
- ١٢٩ . . . شرع اللعان في حق الزوجة دون غيرها يوافق القياس
- ١٣٠ . . . تخصيص المسافر بالرخص دون غيره يوافق القياس
- ١٣١ . . . الفرق بين نذر الطاعة والحلف عليها يوافق القياس
- ١٣٤ . . . الفرق بين الضيع وغيره من كل ذى ناب يوافق القياس
- ١٣٦ الحسكة في جعل شهادة خرمة بشهادتين
- ١٣٧ الحسكة في تخصيص أبي بردة بإجزاء قضيته بمناق
- الحسكة في التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار
- ١٣٨ الحسكة في تقديم العصبة البعداء على ذوى الأرحام الأقربين
- الحسكة في الفرق بين الشفعة وأخذ مال الغير
- ١٣٩ الحسكة في تشريع الشفعة
- ١٤٣ رأى من يقتصر الشفعة على الجوار
- ١٤٧ رد المبلطين لشفعة الجوار
- ١٤٩ خير الأقوال في شفعة الجوار
- ١٥١ السر في الفرق بين بعض الأيام وبعضها الآخر
- ١٥٢ السر في تحريم بعض التبريات وتحليل البعض الآخر
- ١٥٣ السر في الفرق بين تحميل العاقلة دية الخطأ في النفوس دون الأموال
- السر في الفرق بين الحائض والمستحاضة
- السر في الفرق بين اتحاد المجلس واختلافه في تحريم الربا
- ١٥٤ الربا نوعان والحسكة في تحريم النوعين
- ربا النسئمة
- ١٥٥ ربا الفضل والحسكة في تحريمه
- آراء العلماء في الأنواع التي يحرم فيها ربا الفضل

الموضوع

- السر في تحريم ربا النساء في المظوم وما يصلح المظوم . . . ١٥٧
- السر في إباحة المرايا ونحوها من ربا الفضل . . . ١٥٩
- الكلام في بيع اللحم بالحويان . . . ١٦٤
- الفرق بين مدة الإحداد على الزوج وغيره . . . ١٦٥
- الحكمة في مساواة المرأة للرجل في بعض الأحكام دون بعض . ١٦٨
- الحكمة في تفضيل بعض الأئمة والأئمة على بعض . . . ١٧٠
- الجمع بين التخلّفات في الحكم لاشتراكها في سببه . . . ١٧١
- القارة كالمرة في الطهارة . . . ١٧٢
- ذبيحة غير الكتاني مثل الميتة . . . —
- تصرف الفارح في الأسماء الفوقية . . . ١٧٣
- الجمع بين الماء والزراب في التطهير . . . ١٧٤
- شرح ما تبقى من كتاب سيدنا عمر . . . ١٧٥
- التحذير من الغضب . . . —
- التحريض على تنفيذ الحق والصبر عليه . . . ١٧٦
- المبردية نوطان : عامة وخاصة . . . —
- طاقة الإخلاص لله . . . ١٧٨
- عقوبة المذنبين بما ليس فيه . . . ١٨٠
- المقبول من أعمال العباد وغير المقبول . . . ١٨١
- جزاء المخلص في دنياه وآخرته . . . ١٨٢
- تحريم الإفتاء في دين الله بغير علم وذكر الإجماع على ذلك . ١٨٤
- لا ضمير على من لا يعلم أن يقول الله أعلم . . . —
- تكرير السؤال وفوائده . . . ١٨٧
- تفصيل القول في التقليد وأقسامه . . . —

	الموضوع
١٩٠	الإتياع والتقليد
١٩٥	حديث عليٍّ لكُمَيْل بن زياد
—	النهي عن الاستئذان بالرجال
١٩٦	الرد على من أجاز التقليد بجميع عقليات
٢٠٠	نهي الأئمة عن تقليدهم
٢٠١	عقد مجلس مناظرة بين مقلد وصاحب حجة
٢١٥	المقلدون يتضاربون في أقوالهم
٢٧٩	تحريم الإفتاء والحكم في دين الله بما يخالف النص
٢٨١	أقوال العلماء في العمل بالنص
٢٩٤	أمثلة لمن استج بظاهر القرآن في معارضة السنن
—	المثال الأول: رد الجممية صفات الكمال
٢٩٥	المثال الثاني: رد مدح علو الله واستوائه على عرشه
—	المثال الثالث: رد القدورية فنزول الله وإرادته
—	المثال الرابع: رد الجبرية قسرة العبد ومشيئته
—	المثال الخامس: رد الخوارج والمنزلة ثبوت الشفاعة للمصاة
٢٩٦	المثال السادس: رد الجممية رؤية الله
—	المثال السابع: رد الأفعال الاختيارية للرب سبحانه وتعالى
—	المثال الثامن: رد مدح أن أفعال الله إنما هي للحكمة
—	المثال التاسع: رد ثبوت الأسباب شرعاً وقدرراً
٢٩٩	المثال العاشر: رد الجممية كلام الله
—	المثال الحادي عشر: رد مدح بعض صفات الله
٣٠٠	المثال الثاني عشر: رد مدح علو الله
٣٠٤	المثال الثالث عشر: رد الراضنة مدح الصحابة والتناء عليهم
٣٠٥	المثال الرابع عشر: رد وجوب الطلأينة في الصلاة

الموضوع

- المثال الخامس عشر : رد تعيين التكبير للدخول في الصلاة . . . ٣٠٥
- المثال السادس عشر : رد تعيين قراءة الفاتحة في الصلاة . . . —
- المثال السابع عشر : رد وجوب الخروج من الصلاة بالتسليم . . . ٣٠٦
- المثال الثامن عشر : رد اشتراط التيمم للوضوء والفعل . . . —
- السنة لا تعارض القرآن ٣٠٧
- أنواع السنن الزائدة عن القرآن ٣٠٩
- بيان السنة على أنواع ٣١٤
- المراد بالنسخ في السنة الزائدة على القرآن ٣١٦
- تخصيص القرآن بالسنة ٣١٨
- المثال التاسع عشر : رد الأمر بالعدل بين الأولاد ٣٢٩
- المثال العشرون : رد حديث المرأة ٣٣٠
- المثال الحادي والعشرون : رد السنة في العرايا —
- المثال الثاني والعشرون : رد حديث القسامة ٣٣١
- المثال الثالث والعشرون : رد سنة الرسول في النهي عن بيع
- الرطب بالتمر ٣٣٢
- المثال الرابع والعشرون : رد مسألة الإقراع بين الأعبدة الستة
- الموصى بمتهم ٣٣٣
- المثال الخامس والعشرون : رد تحريم الرجوع في الهبة —
- المثال السادس والعشرون : رد القضاء بالقافة ٣٣٥
- المثال السابع والعشرون : رد جعل الأمة فراشاً وأمثله
- تناظر ذلك —
- المثال الثامن والعشرون : رد أن من أدرك ركعة من الصبح قبل أن
- تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ٣٤١
- المثال التاسع والعشرون : رد دفع القطعة لمن وصفها ٣٤٤

الموضوع

- المثال الثلاثون : رد صحة صلاة من تكلم فيها . . .
 ٣٤٥ جاهلاً أو ناسياً
 المثال الحادى والثلاثون : رد اشتراط البائع منفعة المبيع .
 — مدة معلومة
 المثال الثانى والثلاثون : رد تخيير النبي (ص) الولد بين أبويه
 ٣٤٦ المثال الثالث والثلاثون : رد رجم الزانيين الكتائين
 — المثال الرابع والثلاثون : رد وجوب الوفاء بالشروط فى النكاح
 ٣٤٧ المثال الخامس والثلاثون : رد المزارعة
 — المثال السادس والثلاثون : رد أن المدينة حرم
 ٣٤٨ المثال السابع والثلاثون : رد الصاب الحقيقى فى المشرات
 ٢٤٩ المثال الثامن والثلاثون : رد جواز النكاح بما قل من المهر
 المثال التاسع والثلاثون : رد تخيير من أسلم وتحته أختان فى
 — اختيار إحدهما
 المثال الأربعون : رد فعل الرسول فى عدم التفريق بين
 ٣٥١ من أسلم وزوجته التى لم تسلم معه
 ٣٥٢ المثال الحادى والأربعون : رد أن ذكاة الجنين ذكاة أمه
 ٣٥٤ المثال الثانى والأربعون : رد إشعار الهدى
 ٢٥٥ المثال الثالث والأربعون : رد قلع العين بجنابة النظر
 ٣٥٦ المثال الرابع والأربعون : رد وضع الجوائح
 المثال الخامس والأربعون : رد وجوب الإعادة على من
 ٣٥٨ صلى خلف الصف مضطرباً
 المثال السادس والأربعون : رد جواز الأذان للفجر قبل
 ٣٦٠ دخول وقتها
 ٣٦٥ المثال السابع والأربعون : رد صحة الصلاة على القبر

الموضوع

- المثال الثامن والأربعون : رد نهى الرسول (ص) عن الجلوس .
 ٣٦٦ على فراش الحرير .
 المثال التاسع والأربعون : رد نحرص التمار في الزكاة والمرايا .
 ٣٦٧ إذا بدأ صلاحها .
 المثال الخمسون : رد الصفة الصحيحة لصلاة الكسوف .
 ٣٦٨ المثال الحادي والخمسون : رد الجهر في صلاة الكسوف .
 ٣٧٠ المثال الثاني والخمسون : رد التصح من بول الغلام والفعل .
 ٣٧١ من بول الجارية ما لم يطعما .
 المثال الثالث والخمسون : رد أن صلاة الوتر واحدة مفصلة .
 ٣٧٣ المثال الرابع والخمسون : رد جيم جواز التثقل .
 ٣٧٥ إذا أقيمت الصلاة المكتوبة .
 المثال الخامس والخمسون : رد استحباب صلاة النساء جماعة .
 ٣٧٦ المثال السادس والخمسون : رد سلام النبي (ص) عن يمينه وشماله .
 ٣٧٧ نقل قوله (ص)
 ٣٨٦ نقل فعله (ص)
 — نقل تقريره (ص)
 — نقل الصحابة ما تركه (ص)
 ٣٨٩ نقل الصحابة الأعيان وتعيين الأماكن .
 ٣٩١ نقل الصحابة العمل المستمر
 — الاختلاف في العمل الذي طريقه الاجتهاد .
 ٣٩٢ المثال السابع والخمسون : رد الجهر بآمين .
 ٣٩٦ المثال الثامن والخمسون : رد أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر .
 ٣٩٨ المثال التاسع والخمسون : رد قول الإمام : « دينا ولك الحمد » .
 ٣٩٩ المثال الستون : رد إشارة المصلي بأصبعه في التشهد .
 —

الموضوع

- ٤٠٠ . المثال الحادى والستون : رد صفر رأس الميت ثلاث خفائر
 المثال الثانى والستون : رد وضع اليد اليمنى
 — على اليسرى فى الصلاة
 ٠٢ المثال الثالث والستون : رد التمجيل بصلاة الفجر
 المثال الرابع والستون : رد امتداد وقت
 — المغرب إلى سقوط نوز الشفق
 ٤٠٣ المثال الخامس والستون : رد الوقت الحقيقى للمصر
 ٤٠٤ المثال السادس والستون : رد المنع من تحليل الخمر
 المثال السابع والستون : رد تسبيح المصلى
 ٤٠٥ إذا نابه شيء فى صلاته
 المثال الثامن والستون : رد إثبات سجدة المفصل
 ٤٠٦ والسجدة الأخيرة من سورة الحج
 ٤٠٩ المثال التاسع والستون : رد سجود الشكر
 ٤١١ المثال السبعون : رد الانتفاع بالرحمن مقابل النفقة عليه
 ٤١٤ الشرط العرفى كالشرط اللفظى
 المثال الحادى والسبعون : رد حجة ضمان دين الميت
 ٤٢٠ الذى لم يترك وفاء
 المثال الثانى والسبعون : رد جميع التقديم والتأخير بين
 ٤٢١ الصلاتين للمذنب
 المثال الثالث والسبعون : رد حجة الفوتر بخمس ركعات
 ٤٢٤ وسبع ركعات متصلة
 ٤٢٧ الفهرس



